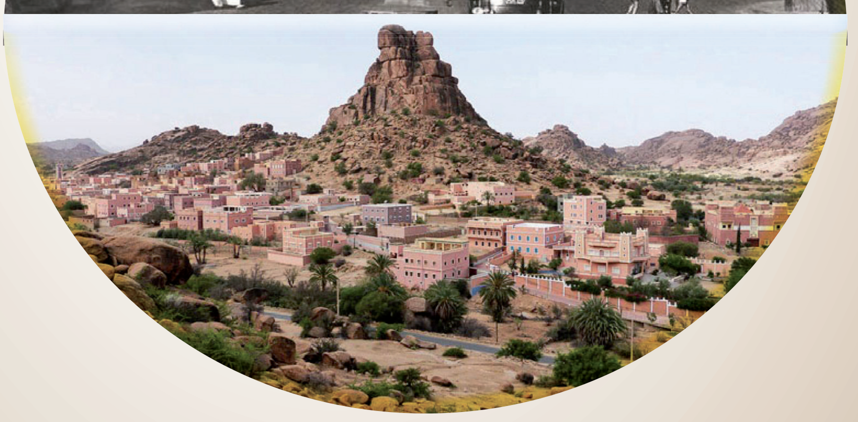


جون واتربوري

الهجرة إلى الشمال

سيرة تاجر أمازيغي





ترجمة: عبد المجيد عزوزي



الهجرة إلى الشمال

سيرة تاجر أمازيغي

المؤلف: جون واتربوري

ترجمة: عبد المجيد عزوزي

تقديم: محمد أوبنعل

المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية

مركز الدراسات الأنثربولوجية و السوسيولوجية

سلسلة ترجمات رقم 46

العنوان	: الهجرة إلى الشمال : سيرة تاجر أمازيغي
المؤلف	: جون واتربوري
المترجم	:عبد المجيد عزوزي
المتابعة والإعداد للنشر	:محمد أوبنعل
الناشر	: المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية
تصميم الغلاف	: وحدة النشر
الإيداع القانوني	: 2020 MO 0351
ردمك	: 978-9920-739-06-1
الطبع	: مطبعة المعارف الجديدة - الرباط - 2020

تحمل النسخة الأصلية للكتاب المنشور في سنة 1972 بدور النشر لجامعة كاليفورنيا عنوان:

North for the Trade. The Life and Times of a Berber Merchant.

واسم المؤلف هو:

John Waterbury

Published by arrangement with the University of California Press

إهداء :

إلى الحاج إبراهيم

فهرس المحتويات

مقدمة الكتاب

ⵖⵍⵉⵏ ⵉⴱⵓⴷⵔⴰⵔⵏ ⴷ ⵍⵖⵔⴱ[1]

ينطوي اختيارنا لهذا التعبير المسكوك، عنوانا لهذه المقدمة، على رغبتنا في تقريب عموم القراء من بعض المصطلحات الأمازيغية أو المستمزغة المعبرة عن «الظاهرة السوسية» بالمدن الكبرى. فمصطلح ⵉⴱⵓⴷⵔⴰⵔⵏ[2] يعني سكان ⴰⴷⵔⴰⵔ[3] (الجبل) إلا أنه يشير، في الوسط التجاري الأمازيغي بمدينة كالدار البيضاء، إلى السوسيين المنحدرين من المنطقة الجبلية للأطلس الصغير ومن جبل ⵍⴽⵙⵙⵜ[4] على وجه الخصوص. أما المصطلح الثاني ⵍⵖⵔⴱ[5] فهو تمزيغ للكلمة العربية التي تدل على الجهة الغربية، ولكن المقصود بها عند السوسيين ليس هي منطقة الغرب نواحي سيدي قاسم، بل مدن الشمال التي يهاجرون إليها لمزاولة ⵜⴰⵙⴱⴱⴰⴱⵜ[6] (التجارة).

ويستعمل السوسيون فعل ⵉⵖⵍⵉ[7] أي «صَعَدَ»، أكثر من ⵉⴷⴷⴰ[8] «ذَهَبَ»، أو ⵉⵎⵎⵓⴷⴷⴰ[9] «سَافَرَ» للحديث عن هجرتهم إلى مدن الشمال. وربما ينم ذلك (أي توظيف فعل ⵉⵖⵍⵉ) عن الرغبة في الصعود / الرقي الاجتماعي المرافق للهجرة من جبل ⵍⴽⵙⵙⵜ بالأطلس الصغير إلى مدينة في نمو سريع كالدار البيضاء.

1. غْلينْ إبودْرارْنْ دْ لْغْرْبْ يمكن أن نترجمها حرفيا بـ«صَعَدَ الجَبَليون إلى الغرب» إلا أن المعنى الصحيح هو هجرة الجَبَليين نحو الشمال.
2. إبودْرارْنْ هو جمع ⴰⴱⵓⴷⵔⴰⵔ (أَبودْرار).
3. أدرار.
4. لْكْسْتْ هو جبل توجد بمحاذاته قبائل هاجر منها التجار إلى المدن الكبرى ومن بينها: أمّلن، إيدا أوگنيضيف، أيت مزال وأيت صواب.
5. لْغْرْبْ.
6. تسْبّابْتْ.
7. إغْلِي.
8. إدّا.
9. إمُّودّا.

ويتناول الشعر الأمازيغي بعض المواضيع ذات علاقة بالنجاح / الرقي الاجتماعي الذي قد يحققه التاجر السوسي في مدن الشمال. ونورد في هذا السياق أبياتا شعرية لشاعر أحواش المرحوم يحيى بوقدير[1]، يوظف فيها فعل ⵉⵅⵔⵉ الدال على المرور والانتقال إلى حالة مادية أفضل:

ⵉⵍⵍⴰ ⴽⵔⴰ ⵉⵅⵔⵉ ⵏⵉⵜ ⵙ ⵍⵖⵔⴱ ⵉⵄⵎⵎⵕ ⴳⵉⵙ

ⵜⵉⵍⵉ ⵜⵜⵉⵍⵉⴼⵓⵏ ⵖ ⵎⵏⴰⴷ ⵏ ⵉⵎⵅⵅⵓⵖ ⵏⵙ

ⵉⵏⵏⴰ ⵖ ⵉⵍⵍⴰ ⵍⴱⵉⵄⵓⵛⵛⵔⴰ ⵉⵍⴽⵎⴷ[2]

وقد تم تمزيغ مصطلحات عربية أخرى لتؤديى وظائف دلالية خاصة في أوساط اشتغال التجار السوسيين. فمصطلح ⵜⵓⵛⵛⵔⴽⴰ[3] يدل على الشراكة بين التجار، بينما يدل ⴰⴳⵍⵍⴰⵙ[4] على المسير الذي يقوم بتدبير أشغال المحل التجاري / الحانوت[5] دون أن يكون شريكا في رأس المال.

بعد مرور ما يربو عن نصف قرن على نشره باللغة الإنجليزية، ارتأينا نقل هذا الكتاب إلى اللغة العربية ونشره لعدة أسباب نذكر منها بالأساس، إتاحة الفرصة للجيلين الثالث والرابع من حفدة ⵉⴱⵓⴷⵔⴰⵏ لمعرفة التحولات الاجتماعية التي انخرط فيها أجدادهم؛ وتفسير الظاهرة السوسية لإخراجها من التمثلات العفوية والأفكار المسبقة بهدف دراستها بشكل ممنهج.

وتكمن أهمية هذا الكتاب كذلك في منهجيته الفريدة؛ إذ عمد المؤلف على تجاوز المنهجية المتبعة عادة في العديد من الأبحاث الأكاديمية المماثلة القائمة على الإحصائيات والاستمارات وتعدد الاستجوابات، وتوظيف سيرة ذاتية

1. دوّنه أحمد عصيد بكتابه «إماريرن»، الصادر عن المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية سنة 2011، ص. 321.
2. «إلّا كرا إزري س لغرب إعّمر گيس
تيلي تّيليفون غ مناد ن إمزّوغ نس
إنّا غ إيلّا لبيعوشّرا إلكمد»
3. توشّرْكا.
4. أگلّاسْ.
5. المصطلح المتداول في الوسط الحضري «مُولْ لْحَانوتْ» له كذلك مقابل في الأمازيغية وهو ⴱⵓⵜⵃⴰⵏⵓⵜ (بُوتْحانوتْ).

لأحد التجار السوسيين التي بواسطتها تمكن من تقديم صورة عامة عن الظاهرة السوسية. ومكنه ذلك، حسب ما دونه في الفصل الأول، من تجنب طمس الصعود «المشوِّق» للسوسيين بالدار البيضاء بمنهجية عقلانية كانت ستبقى حبيسة التقنية.

يفسر جون واتربوري (John Waterbury) في كتابه هذا نشأة الظاهرة السوسية بتوسع الأحياء الأوروبية خلال فترة الحماية بكل من طنجة والدار البيضاء، ثم تزايد المستهلكين المأجورين بمن فيهم المغاربة في الأحياء القديمة والجديدة. انخرط السوسيون في البداية في علاقات تجارية مع تجار الجملة اليهود نظرا لحاجة هؤلاء لمن يوزع منتوجاتهم، ولم يجدوا أفضل من تجار التقسيط السوسيين للقيام بهذه المهمة. ليصبح، بعد ذلك، بعض من السوسيين بدورهم تجار جملة يهيمنون على جزء من توزيع المواد الغذائية بالمغرب.

وأبرز الكاتب أيضا التوازن القائم بين وضعية التنافس الداخلي الشديد في أوساط السوسيين الذي لا يخرج للعلن، وبين مختلف الضغوطات للحفاظ على تماسك المجموعة. إضافة إلى قدرة السوسيين على التأقلم مع التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي شهدها المغرب في القرن العشرين. وأورد الكتاب معطيات قيمة لمحاولة تفسير نقطة التماسك الاجتماعي للمجموعة في الوسط الحضري. فقد لعبت القروض الخارجة عن النطاق البنكي دورا في تدعيم العلاقات بين تجار الجملة والتقسيط وخلق نظام الراعي والزبناء (Système de patron–clients) بين السوسيين: إذ يمنح التاجر السوسي الكبير قرضاً للتاجر الصغير لأنه يعلم أن هذا الأخير سيعمل على مضاعفة الأرباح، وفي حالة الإخفاق في إرجاع الدين، فإن العقوبة قد تصل إلى إقصائه من المجموعة السوسية أينما وجدت. وتتم كل هذه العمليات، في الفترة التي درسها الكاتب، دون اللجوء إلى عقود مكتوبة أو إلى المحاكم.

وقد دعَّم بعض ⵉⵟⵓⴷⵔⴰⵔⵏ تجارتهم بشكل كبير من خلال الحصول على

« بونات » خلال فترة الندرة في أربعينيات القرن الماضي. إضافة إلى الحصول على رخص تجارة الجملة في الشاي والسكر أو السعي لاقتناء بقع أرضية في فترة كانت فيها الأثمان منخفضة. وقد استطاع بعض من التجار الخروج من البيع بالتقسيط إلى الاستثمار على المدى الطويل وتكوين مجموعات كبرى قد نجدها في الصناعة والعقار والفلاحة والمواد الغذائية. وقد حفظت لنا الذاكرة الشعبية الأمازيغية تلك النجاحات مثل هذه المقاطع لأغنية الرايس الزروق يتحدث فيها عن التاجر الحاج حسن الراجي المعروف بلقب « بُوَاتايْ » :

ⵓⴼⵉⵖ ⵢⴰⵏ ⵜⵜⴰⵊⵔ ⵉⵍⵍⴰ ⵖ ⴹⴹⴰⵕ ⵍⴱⵉⴹⴰ

ⵃⴰⵙⵏ ⴳⵓ ⵡⴰⵎⵎⵍⵏ ⵍⵍⴰⵏ ⵙ ⵍⵎⵓⵊⵓⴷ

ⴷⴰⵔⵙ ⴰⵖ ⵉⵍⵍⴰ ⵡⴰⵜⴰⵢ ⵍⵄⵔⵛ ⴷ ⵍⵄⵏⴱⵔ

ⴽⵓⵍⵍ ⵎⴰⵜⵜ ⵉⵙⵙⴰⵏ ⵓⵔ ⵙⴰⵔ ⵉⵥⵕⵉ ⵍⵄⵢⵓⴱ[1]

ويزعُم الكاتب، إن نحن أخذنا بعين الاعتبار مسألة الفعالية الاقتصادية بمعناها الضيق، أن عدد الوسطاء كبير بالمغرب. لكنه ينظر إلى هؤلاء الوسطاء « الزائدين عن اللزوم » باعتبارهم سبيلا لإعادة التوزيع في ظل انعدام فرص أكبر للشغل. ويقدمون كذلك بعض الخدمات الهامشية. غير أن للحاج ابراهيم، صاحب السيرة في هذا الكتاب، نظرة استشرافية يرى فيها الظهور التدريجي للمتاجر والمحلات الكبرى كتهديد لهؤلاء الوسطاء.

وقد استطاع الكاتب في الفصل الخاص بـ ⵍⴱⵓⵍⵉⵜⵉⴽ[2] رصد التحولات التي عرفتها علاقة التجار السوسيين بالسياسة. واستهل حديثه عن ذلك بالنضال

1. « أوفيغ يان التّاجر إيلّا غ الدار البيضاء
حسن گو وامّلن لّان س لموجود
دارس أغ إيلّا واتاي العرش د لعنبر
كولّ ماتّ ايسّان أور سار إيزري لعيوب »
شعر جمعه أحمد بوزيد ونشره في « ديوان شعر الروايس » المنشور بالمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية. أحال عليه عمر أمرير في كتابه « العصاميون السوسيون بالدار البيضاء »، 2017، ص. 202.
2. لْبوليتيكْ.

القَبَلي المسلح ضد احتلال الأطلس الصغير من طرف الفرنسيين، وإسهامهم بعد ذلك في الحركة الوطنية بالمجال الحضري حينما أنيطت بعدد منهم مسؤوليات هامة داخلها وتجشمهم أعباء النضال الفعلي. إلا أن قيادة حزب الاستقلال ظلت محصورة في يد نخبة متعلمة سمحت لها ظروفها المادية بالسفر إلى الخارج وتحديد استراتيجية الحركة الوطنية. وقد فضل السوسيون، حسب الحاج براهيم، عدم ضرب وحدة الحركة خدمة للقضية الوطنية معتقدين أن استقلال البلاد سيمنح وضعا أفضل للسوسيين وباقي القوى بالمغرب. إلا أن الأمور، حسب الحاج براهيم دائما، لم تسر في هذا المنحى فاتضح للتجار الصغار السوسيين ولباقي القوى التي ناضلت من أجل إنهاء الاستعمار، أن المتعلمين الميسورين المنبثقين من بورجوازية حزب الاستقلال استحوذوا على المناصب الهامة في الحكومة والإدارة المغربية. ويُقِرّ الحاج براهيم أن جزءاً من السوسيين المقاومين للاستعمار لم يُسْتَثْنوا من الرخص بعد 1956 إلا أن «الغنائم» كانت كبيرة بالنسبة لبورجوازية حزب الاستقلال مقارنة مع ما حصل عليه البسطاء من المقاومين. على إثر ذلك انشق الاتحاد الوطني للقوات الشعبية عن حزب الاستقلال سنة 1959، فانضم التجار السوسيون بشكل شبه جماعي إلى المثقفين اليساريين بزعامة المهدي بن بركة. وقد تقاطع السوسيون مع هذا الخط اليساري، حسب واتربوري، لأنهم أرادوا إنهاء هيمنة البورجوازية الفاسية. بينما بَقِي التجار السوسيون الكبار، أمثال الحاج عابد، بعيدين عن السياسة خلال هاته الفترة الحرجة من تاريخ المغرب.

وقد حقق السوسيون بالفعل انتصارهم على بورجوازية حزب الاستقلال عندما تصدروا، عبر لائحة الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، نتائج انتخابات سنة 1960 لغرفة التجارة والصناعة بمدينة الدار البيضاء. وظهرت بعد ذلك بوادر الاختلافات داخل حزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية نفسه، وذلك بين الخط اليساري الذي يضم مثقفي قيادة الحزب، الذين حاولوا فرض بعض توجهاتهم من الأعلى، والخط الشعبي الذي يوجد به التجار السوسيون. وقد تلت ذلك

فترة من القمع والاعتقالات وحالة الاستثناء في سنة 1965 أدت إلى ابتعاد جزء من التجار الصغار السوسيين عن العمل السياسي المباشر واضطرار عدد منهم للتأقلم مع هيمنة السلطة المركزية من خلال تأسيس جمعيات مهنية مستقلة للدفاع عن مصالحهم.

ونتساءل اليوم، بعد مضي نصف قرن تقريبا على البحث الذي أجراه واتربوري، عن علاقة التجار السوسيين بالنضال السياسي. وهل ترتبط بعض من جمعيات تجار التقسيط بالدار البيضاء بالاحتجاجات المتعلقة بالأرض[1]؟ وماذا عن التموقع السياسي لكبار التجار السوسيين؟

كيف يمكن كذلك تناول علاقة حفدة ⵉⵟⵓⴷⵔⴰⵔⵏ بمسألة الهوية واللغة الأمازيغيتين في ظل التحولات والمستجدات التي تعرفها البلاد؟

ماذا عن دور النساء، من أمهات وزوجات، في نجاح التاجر السوسي؟

استطاع واتربوري، عند دراسته لتَدَيُّن الحاج براهيم، تِبيان تواجد سوسيين يتبعون الخط «السلفي الإصلاحي». ويهدفون من خلال ذلك، حسب الكاتب، إلى إظهار تشبثهم بالاستقامة في تطبيق مبادئ الإسلام ومنافستهم للفاسيين في بعض مظاهر الارتباط بالثقافة الإسلامية المشرقية. ويدعونا هذا الأمر إلى التساؤل عن وضعية هذا التيار اليوم ومدى قوته في أوساط التجار السوسيين كما كان ابتداء من السبعينيات عندما قام أمثال الحاج براهيم، بمحاربة التدين الصوفي المرتبط بالمواسم الدينية الشعبية والأولياء و ⵉⵏⵎⵓⴳⴳⴰⵔⵏ[2] و ⵍⵎⵄⴰⵔⵉⴼ[3]؟

إن الدراسة التي قام بها واتربوري مختلفة عن تلك التي أنجزها الباحثون الفرنسيون، المنخرطون في المشروع الاستعماري، أمثال روبير مونطاني الذي خصص حيزا للتجار السوسيين وهو يتطرق لنشأة البروليتاريا المغربية، وأندري آدم الذي أولى أهمية للسوسيين في التحولات التي عرفتها مدينة الدار البيضاء

1. خرج العديد من السوسيين بمدينة الدار البيضاء ومدن أخرى، للاحتجاج على الاستحواذ على الأراضي وعلى ظاهرة الرعي الجائر.
2. إِنْموگَارْنْ: مواسم تجارية ودينية كبرى.
3. لْمْعاريفْ (جمع لْمْعْروفْ) هي مناسبة دينية يلتقي فيها الناس لصلة الرحم ويتناولون فيها الطعام جماعة بعد ذبح شاة.

بالإضافة إلى تقارير ضباط الشؤون الأهلية حول قبيلة أمّلن أو إيضاو گنيضيف وهجرة التجار السوسيين إلى مدن الشمال. كما أنها تختلف كذلك عن المنشورات الحديثة التي أصدرها كل من عبد الله كيكر عن أولحاج أخنوش والسيرة الذاتية لمولاي مسعود أگوزال وكتاب عمر أمرير الذي يحمل عنوان: «العصاميون السوسيون بالدار البيضاء»، والذي يعطي بورتريهات عن سوسيين لعبوا أدوارا رائدة في مختلف المجالات (المقاومة، التجارة، الموسيقى، الرياضة، إلخ).

ينخرط كتاب جون واتربوري، بالإضافة إلى سرد قصة نجاح الحاج براهيم ومعه بزوغ الظاهرة السوسية، في نقاشٍ ضَمَّ مجموعة من الباحثين اهتموا بمدى إسهام المجموعات الثقافية والإثنية (السوسيون بالمغرب، المزاب بالجزائر والدجربيون بتونس) في تطور الرأسمالية بشمال إفريقيا، على غرار الدور الذي لعبته الأخلاق البروتيستانتية في نشأة الرأسمالية حسب ماكس فيبير. إلا أن الكاتب يرفض هذا الطرح ويَزعم أن الدولة، في حالة المغرب التي درسها، يجب أن يكون لها دور تنموي مهم. ونتساءل اليوم إن كانت الدولة، في صيغتها المركزية، الوحيدة القادرة على الدفع بعجلة التنمية أم أن المستويات المحلية الأخرى، بما في ذلك الجهات، قد تلعب دورا مهما في ذلك؟

قدم واتربوري، في بعض فقرات كتابه، وصفا لمختلف المؤسسات الجماعية الحية. إلا أنه، وبحكم موضوعه الأساسي ومنهجيته، لا يطرح سبل الاعتماد على حيوية المؤسسات المحلية كـ ⵍⵊⵎⴰⵄⵜ[1] و ⵜⵉⵡⵉⵣⵉ[2] و ⵉⵏⵎⵓⴳⴳⴰⵔⵏ[3] لمحاولة بناء بديل تنموي ينطلق من الأسفل في اتجاه الأعلى عوض الخضوع للتصورات المركزية.

محمد أوبنعل

باحث في علم الاجتماع بالمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية

1. لْجماعْتْ.
2. تيويزي.
3. إنموگارن.

مقدمة الترجمة العربية

لقد مرت خمسون سنة على إجراء مجموعة من المقابلات مع الحاج إبراهيم في الدار البيضاء بهدف تأليف هذا الكتاب. وكان هذا المشروع قد انبثق عن عملي السابق حول النظام السياسي المغربي الذي تمخض عنه إصدار كتابي المعنون أمير المؤمنين The Commander of the Faithful. تمحور اهتمامي في هذا الكتاب على الانشقاق الذي شهده حزب الاستقلال سنة 1959 والذي أدى إلى ظهور حزب جديد يساري التوجه هو الاتحاد الوطني للقوات الشعبية. كان زعماء هذا الحزب الجديد مثقفين متميزين، ينتمون إلى المجال الحضري، ويناضلون في صفوف نقابة الاتحاد المغربي للشغل، كما تكونوا في الغالب في فرنسا، ومنهم على سبيل المثال عبد الرحيم بوعبيد وعبد الرحمن اليوسفي والمهدي بن بركة. لذا وكملاحظ حديث العهد بالسياسة المغربية، فوجئت وأثار إعجابي في نفس الوقت أن أعلم أن هذا الحزب أصبح يتحكم في إحدى قلاع الرأسمالية وأعني بها غرفة التجارة للدار البيضاء. والأدهى من هذا أن جنود الخفاء الذين ساهموا في تحقيق هذا النصر هم قرويون غير متعلمين وليسوا «عربا» بل أمازيغيين حققوا نجاحا باهرا في مجال تجارة التقسيط في المغرب. تعرفت على الحاج إبراهيم في هذا السياق بالتحديد وقابلته في بضع مناسبات. تطورت بيننا منذ البداية مشاعر المودة وأعجبت بحصافة رأيه وقدرته على التحليل. وقد يبدو في هذا المجال الأخير نموذجا غير معهود إلى حد ما ضمن مجموعته الأمازيغية، أما ما عدا ذلك، فإن حياته ومساره المهني لا يختلفان في شيء عن باقي تجار التقسيط

المنتمين إلى الأطلس الصغير. ولعل ما ينفرد به الحاج إبراهيم هو قدرته على خلق مسافة بينه وبين تجربته الشخصية وتحليل دينامية المجموعة التي ينتمي إليها.

عشت في المغرب ما بين 1965 و1968، وحصلت في هذه السنة الأخيرة على أول منصب كأستاذ محاضر في جامعة ميشيغان حيث تزامنت فترة اشتغالي هناك مع تواجد ريمي لوفو Rémy Leveau الذي كان بصدد تأليف كتابه، Le Fellah Marocain : Défenseur du Trône أي الفلاح المغربي: حامي العرش. وبعد نحو سنة تمكنت من العودة إلى المغرب لعدة أشهر وقابلت خلالها الحاج إبراهيم بشكل منتظم. كان هدفي منذ البداية هو وصف مسار مجموعة تجار التقسيط الأمازيغيين من خلال تتبع حياة الحاج إبراهيم. وقد أدركت مخاطر التعميم بناء على دراسة حالة واحدة، لكنني عمدت إلى قراءة الكتابات المتوفرة حول الأطلس الصغير وتأكد لي نسبيا أن الحاج إبراهيم كان رجلا استثنائيا فقط بالنظر إلى درجة النجاح الذي حققه. وقبل بدء المقابلات معه، كنت قد استقيت ما يكفي من المعطيات حول الأمازيغيين من الإحصاء المغربي لسنة 1960 الذي نشر سنة 1970.[1]

كان أملي هو المساهمة في إغناء الدراسات في علم الاجتماع والاقتصاد والأنثروبولوجيا التي تستهدف نجاح بعض الأقليات في الحياة الاقتصادية، ونذكر من هذه المجموعات تلك التي تطرق إليها ماكس فيبر وهو يدرس الأخلاق البروتستانتية، بالإضافة إلى الدراسات العديدة حول اليهود، والبارسيين في الهند، والمقاولين الصينيين ضمن الشتات الصيني. جاء بعد السوسيولوجي ماكس فيبر، دافيد ماكليلاند الباحث في علم النفس وصاحب كتاب The Achieving Society الذي درس كيفية سعينا إلى خلق التوازن بين درجة مخاطرتنا والجزاء الذي نحصل عليه. ولم أكن أدرك آنذاك أنني أتطاول على

1. John Waterbury, «Les détaillants ‹Soussi› à Casablanca.» *Bulletin Economique et Social du Maroc*, vol. 31, no. 114, 1970.

مجال سينفرد به لاحقا علماء الاقتصاد السلوكيين وآخرين.[1] ولعل أهم النتائج التي توصل إليها علم الاقتصاد السلوكي هو حساسيتنا البالغة تجاه المخاطر مقارنة مع الأرباح المحققة، مما يعني أنه عكس النموذج العقلاني الذي يؤكد على ضرورة تحقيق الحد الأقصى من المكافآت، يسعى الفرد بشكل أكبر إلى تقليص المخاطر. والأمازيغيون هم بكل بساطة أكثر مهارة من باقي المغاربة عندما يتعلق الأمر بخلق توازن بين المخاطرة والمكافأة، ويقبلون بالفشل كجزء طبيعي لا مفر منه في الحياة الاقتصادية.

لقد أعجبت حقا بالحاج إبراهيم، ولم يكن تفاعلي معه مجرد مناظرة فكرية، إذ أدهشني حسه التحليلي الفطري، وأعتقد انه كان يستمتع باختبار ردود أفعال شخص كان يبدو كأنما جاء من كوكب آخر عندما يواجهه بآرائه. كان يود أن يُعرِّف بتاريخ زملائه الأمازيغيين، وكان يدرك أن مسار حياتهم هذا أهم من الأمازيغيين أنفسهم.

ويبدو لي أن الوصف المقتضب الذي أنجزته عن التجربة الرائعة لهذه المجموعة كان له أثر أو انعكاسات ما لأن حياة أبناء جيل الحاج إبراهيم قد طالتها بدورها تغييرات عميقة، ولأن هذا الجيل الجديد قد حقق شهرة بارزة في الحياة الثقافية والتجارية والسياسية المغربية، لذا من الضروري التعريف بمسار هذه المجموعة وتجربتها.

لم تعرف الطبعة الإنجليزية من كتابي North for the Trade، أي الهجرة نحو الشمال لمزاولة التجارة توزيعا وانتشارا على نطاق واسع، لذا يسعدني أن أعرف أن الكتاب أصبح متداولا ومتاحا للقارئ العربي. وأعتقد أن الحاج إبراهيم كان سيشعر بنفس الرضى والارتياح.

جون واتربوري

1. Inter alia, George Akerlof and Robert Shiller, Animal Spirits: How Human Psychology Drives the Economy and Why it Matters for Global Capitalism, Princeton University Press, Princeton NJ, 2009.

تمهيد

إِن أغلب ما تحتويه صفحات هذا الكتاب ينبني على ذكريات رجل واحد وما راكمه من تجربة ومعرفة. وكما هو الحال بالنسبة إِلى مؤلف هذا الكتاب، أعتقد جازما أن هذا الرجل أيضا ليس مُنَزَّهاً عن الخطأ. ومع ذلك، اكتفيت بالتأكد من صحة كلامه فيما يخص الأحداث الهامة والتواريخ المتعلقة بالتاريخ المغربي، والاتجاهات الاقتصادية والاجتماعية الرئيسية في مجتمع هذا البلد. أما بالنسبة إِلى الوقائع ذات الطابع الخصوصي، والأحداث الأقل أهمية، فقد اعتمدت على ذاكرة مُحدِّثي. أن يكون الحاج إِبراهيم مخطئاً عندما يؤكد أن تاريخ بدء هجوم الفرنسيين النهائي على بلدته هو 23 فبراير 1934، يبقى أقل أهمية من طريقة تَذَكُّره لهذا الحدث. لذا أرجو أن يتأقلم القارئ أكثر مع الطريقة التي يصف بها الحاج إِبراهيم ماضيه بدل مدى دقة وصفه.

ورغم محاولاتي تبسيط النص وتقديمه بشكل مفهوم للقارئ، غير أن عددا لا يستهان به من الأسماء والكلمات العربية والأمازيغية والفرنسية قد تسللت إِليه. لهذا السبب أدرجت ملحقا يتضمن لائحة أسماء القبائل والأماكن، ومسردا للمصطلحات العربية والأمازيغية.طريقة كتابتي للكلمات العربية والأمازيغية بالحرف اللاتيني غير منتظمة للأسف، لكنني أرجو أن تكون منسجمة وسليمة على الأقل. أعتقد أن المتضلعين في هاتين اللغتين لن يجدوا صعوبة في تخمين جذور هذه الكلمات والطريقة الصحيحة لنطقها، أما غير المتضلعين فسيجدون كثرة علامات الشكل أمرا شاقاً ومملاً.

حرصت في مجموع النص على تقديم أسماء مستعارة لعدد من الشخصيات المذكورة، بمن فيهم البطل نفسه، وعلى إعادة ترتيب بعض الأحداث، احتراما لرغبة الحاج إبراهيم الذي سعى فقط إلى مساعدتي على فهم التحولات التي عرفتها حياته وحياة زملائه التجار السوسيين.أما القيمة والشرف اللذان قد يكتسبهما بفضل كتابة سيرته الذاتية فلم يتصورهما بوضوح، ولم تُشكِّلا بالتالي حافزا كافيا للتعاون معي.

أُجري البحث والمقابلات بهدف إنجاز هذه الدراسة خلال عددٍ من السنوات ما بين 1966 و1971، وتم ذلك في الغالب، في الإطار العام لمشروع بحثٍ أوسع. قام مركز الدراسات للشرق الأدنى وشمال إفريقيا التابع لجامعة ميشيغان بتمويل إذنين بالتغيب من أجل إجراء بحث سنتي 1967 و1970، وهما الفترتان اللتان تم خلالهما تجميع المادة الأساسية لإنجاز هذه الدراسة. أتقدم بجزيل الشكر بهذه المناسبة إلى هذا المركز على مساعدته، مع التأكيد على أنه في حل من أية مسؤولية عن الآراء والأحكام المعبر عنها في صفحات هذا الكتاب. أشكر أيضا كينيث براون Kenneth Brown ودايفيد هارت David Hart على ملاحظاتهما القيمة والراجحة ونصائحهما بخصوص مسودةٍ أولى لهذا الكتاب. كما أقدر شجاعة وصبر إيدا ألتمان Ida Altman التي تحملت عناء رقن نسختين من هذا الكتاب. تقديري يعود أيضا إلى إيلين مانديل Ellen Mandel من دار النشر التابعة لجامعة كاليفورنيا، لجهودها لإخراج النص في عدة مناسبات من المتاهات التي أدخلته فيها. أما باقي محتوى الكتاب فهو من إنجازي. تم اقتباس خريطة المغرب المدرجة في مستهل الكتاب بعد إذن من الناشر من المرجع التالي:

International Bank for Reconstruction and Development, The Economic Development of Morocco (Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1966)

أما الخريطتان المدرجتان في الفصل الثالث فقد نقلتا بتصرف عن دانييل نوان، الساكنة القروية في المغرب (بالفرنسية)، روان، جامعة روان، 1970، ج.

2، ص. 191، وبإذن من دار النشر الجامعية الفرنسية PUF. وأدرجت بعض الصور بإذن من مصلحة التعمير والسكنى بالمملكة المغربية.

ونظرا لتركيز هذه الدراسة بشكل كبير على حياة فرد واحد ومجموعة واحدة، فإن صعوبات وضع هذا الشخص وهذه المجموعة في السياق العام للتاريخ المغربي تفرض نفسها لا محالة. وسأحاول في عجالة في البداية، تقديم عرض مختصر عن هذا البلد.

ارتبط المغرب تاريخياً مع إفريقيا السوداء عبر الصحراء، وإسبانيا وجنوب أوروبا عبر مضيق جبل طارق، والعالم العربي شرقاً عبر الجزائر. وتعكس ساكنته متانة العلاقات ومدى التأثر المتبادل مع هذه الأطراف. كانت هذه الساكنة أمازيغية قبل دخول الإسلام في القرن السابع الميلادي، أما المجموعات الإثنية واللغوية الأخرى التي يصعب تحديد أصولها، والمتواجدة إلى اليوم في شمال إفريقيا، فتعود إلى عهود ما قبل التاريخ. امتزجت هذه النواة الأولى بمجموعات أخرى التحقت بالمغرب وغادرته في مناسبات مختلفة، كان بعضهم لاجئين، كاليهود الذين وفدوا تدريجياً على المغرب بعد تدمير القدس في سنة 70 ميلادية. وتتضمن أيضا مجموعةُ اللاجئين إلى المغرب، المسلمينَ واليهود الذين فروا من جنوب إسبانيا خلال حروب الاسترداد ومحاكم التفتيش الكاثوليكية. التحق بالمغرب علاوة على هؤلاء، السودُ من جنوب الصحراء وساكنة قديمة من السود القاطنين بالواحات، والذين سيصبحون جزءا من الساكنة المغربية.

وصل الفاتحون المسلمون إلى المغرب في أعداد صغيرة بلغتهم وثقافتهم المختلفتين اللتين قبلهما وتبناهما الأمازيغيون تدريجياً. وقد حكمت كل الأسر المتعاقبة على السلطة في المغرب باسم الإسلام. حمل دخول العرب الهلاليين في القرن الحادي عشر دماً جديداً إلى المغرب رغم محدوديته. هكذا أصبحت ساكنة اليوم تعكس أصولها المتنوعة، ولم يعد هناك تمييز إثني واضح بين العرب

والأمازيغ، رغم الاختلاف الهام على المستوى اللغوي وربما النفسي أيضا. تبقى اللغة الأمازيغية غير مكتوبة عكس العربية التي تعززت كلغة رسمية في الحياة السياسية والثقافية وكلغة للتدريس. وتلعب اللغة الفرنسية دورا هاما في كل هذه المجالات، لكنها ليست لغة محلية للأهالي. تتحدث غالبية الساكنة المغربية بالعربية الدارجة، مع استمرار استعمال الأمازيغية إلى حدود سنة 1960، من طرف نحو 40% من المغاربة. يتضح من كل هذا وبنسبة كبيرة إذن، أن أغلبية «العرب» في المغرب هم في الواقع متحدثون بالعربية من أصل أمازيغي.

بلغ عدد سكان المغرب سنة 1970، خمسة عشر مليون نسمة، منهم عشرة في المائة في مدينة الدار البيضاء، وفاقت ساكنة مدن الرباط العاصمة وفاس ومراكش مائتين وخمسين ألف نسمة لكل مدينة. تراجعت الساكنة الفرنسية من نحو ثلاث مائة وخمسة وثمانين ألف نسمة سنة 1953 إلى حوالي مائة ألف سنة 1970. أما اليهود فتقلص عددهم في المغرب عبر الهجرة من مائتين وخمسة وخمسين ألف نسمة إلى خمسين ألف فقط ما بين 1948 و1970.

المغرب دولة ملكية يحكمها في فترة إنجاز هذه الدراسة الملك الحسن الثاني الذي ينتمي إلى الأسرة العلوية. وقد أمسكت هذه الأسرة بزمام السلطة منذ سنة 1664، رغم أن سلطة هذه الأسرة، سواء الفعلية أو النظرية قد تقلصت بشكل كبير في عهد الحماية الفرنسية ما بين 1912 و1955. ويُرجع العلويون نسبهم إلى النبي محمد. في سنة 1953 نفى الفرنسيون الملك محمد الخامس، والد الحسن الثاني بسبب وقوفه إلى جانب الوطنيين الداعين إلى الاستقلال التام عن فرنسا. وعندما عاد محمد الخامس من المنفى تم تبجيله وتعظيمه بسبب تضحيته ومعاناته خلال مدة الإبعاد القصيرة تلك. كانت عودته إيذانا بحلول عهد الاستقلال سنة 1956، وحكم المغرب من 1956 إلى 1961، تاريخ وفاته المفاجئة.

اندمج الوطنيون المغاربة في حزب الاستقلال الذي تأسس سنة 1944. وقد قاد هذا الحزب الكفاح من أجل الاستقلال، هذا الكفاح الذي اكتسى طابعاً عنيفاً على إثر نفي الملك محمد الخامس سنة 1953. وفي السنوات الأربع الأولى من عهد الاستقلال عين الملك عددا من زعماء هذا الحزب لشغل مناصب وزارية في الحكومات المتعاقبة، لكن سرعان ما اتضح له أن اليمينيين المحافظين واليساريين الراديكاليين في هذا الحزب لا يشاطرونه رأيه في أن يكون ملكاً وحاكماً فعلياً في نفس الوقت. ولا يُستبعد أن الملك قد ذهب في خطوة استباقية، إلى حد التشجيع على تقسيم حزب الاستقلال، مما نتج عنه تأسيس حزب يساري جديد هو الاتحاد الوطني للقوات الشعبية سنة 1959. ومع انقسام النخبة الوطنية الأولى، بدأ الملك في تطهير حكوماته من السياسيين المتحزبين، لكنه توفي قبل أن ينهي هذه المهمة، واستمر ابنه الحسن الثاني على نفس النهج حتى أخرج آخر الوزراء الاستقلاليين من الحكومة سنة 1963. تذرع الحسن الثاني بالاضطرابات الخطيرة في الدار البيضاء سنة 1965 لحل البرلمان المغربي الذي مرت سنتان فقط على انتخابه، محملا إياه مسؤولية هذه الاضطرابات. وحكم الحسن الثاني بعد ذلك وحده فعلياً، لمدة خمس سنوات، إلى أن رفع في صيف سنة 1970 حالة الطوارئ التي كان قد أعلنها في يونيو من سنة 1965. تمت المصادقة على دستور جديد عبر الاستفتاء العام، وانتُخب برلمان جديد بغرفة واحدة. وكما نصَّ على ذلك هذا الدستور الجديد، فإن سلطة البرلمان محدودة جدا ولا تعدو أن تكون سلاحا طيعاً في يد الملك لتنفيذ سياسته. إن التحول الأخير في السياسة المغربية من حكم أساسُه الأحزابُ الوطنية إلى حكم ملكي مطلق، هو أحد المواضيع الذي سيتّم التطرق إليه بشكل مباشر في صفَحات هذا الكتاب.

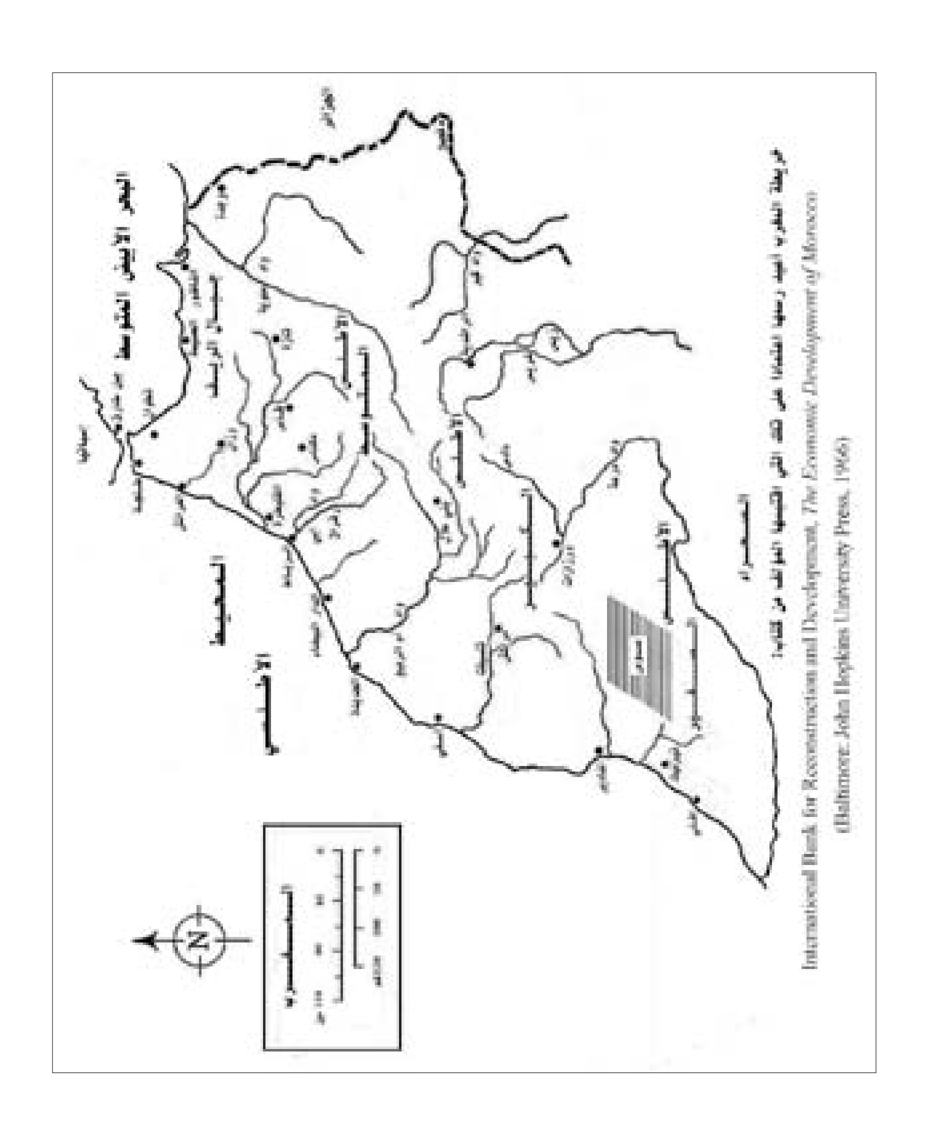
ملاحظة:

كُتب هذا المؤلَّف قبل العاشر من يوليوز سنة 1971، تاريخ المحاولة الانقلابية الفاشلة التي قادها كبار الضباط في الجيش الملكي المغربي للسيطرة على الحكم والقضاء على عدد من أصدقاء الملك المدنيين الذين كان يعتقد هؤلاء الضباطُ أنهم متملقون إلى حد بعيد وفاسدون. أعتقد أن هذه المحاولة الانقلابية هي عملية وقائية قادها ضباطٌ كانوا بمثابة معاقل للتحكم العسكري في السابق، عسكريون استفادوا كثيرا من نظام يزداد فساداً. وقد تم إعدام مدبري الانقلاب بسرعة فائقة بعد فشل محاولتهم، مما لن يسمح أبداً بالتعرف على دوافعهم الحقيقية. وساد الاعتقاد في المغرب في الأسابيع التي تلت الانقلاب بأن الضباط كانوا مدركين للمستويات القياسية التي بلغها استغلال النفوذ والفساد، خصوصا في صفوف النخبة المدنية، وكان من الواضح لدى عموم المغاربة أن الانفجار أصبح أمراً حتمياً لا مفر منه. وقد توفر لدى مدبري الانقلاب ما يكفي من الأسباب للاعتقاد بأن صغار الضباط الشباب قد يستغلون التذمر الشعبي العام للسيطرة على السلطة، مما سيعني ليس نهاية الملك فحسب، بل القضاء على ضباطه الكبار أيضا. لذلك قرر هؤلاء الضباط السامون استباق الأحداث والضرب أولا. ولا يمكننا معرفة ما إذا كانوا يرغبون في إسقاط النظام، أو إرجاع الملك إلى رشده، لكن قد نخمن أنهم كانوا سيعملون على التخلص من الأشخاص غير المرغوب فيهم في إطار مشهد سياسي يميني لو نجح الانقلاب.

كان الحاج إبراهيم مجرد مشارك غير مباشر في الأحداث المروعة التي شهدها القصر الملكي في الصخيرات في العاشر من يوليوز. وقد نجا الملك بأعجوبة من حمام الدم هذا، لكن فقط على المستوى البدني. إن وصول الأمر بالعديد من مستشاري الملك المقربين إلى هذا المدى الخطير بسبب فساد مجموعة من المدنيين، وبتشجيع من القصر، سيؤدي إلى بروز الاستياء الكامن في صفوف المغاربة على جميع المستويات الاجتماعية. كانت الوضعية السياسية الاقتصادية

تعيش تدهورا مستمرا منذ عدة سنوات، وقد تأثر الحاج إبراهيم بشكل مباشر بانعكاسات هذا التردي على التجارة في الدار البيضاء. ويمكن أن نستشف من وجهة نظر التجار المقدمة في الفصلين الثالث والخامس من هذا الكتاب، مؤشرات مساعدة عن تأثير سياسة النخبة خارج حدود العاصمة، الأمر الذي قد يفيد الراغبين في فهم ما حدث على مستوى القيادة المغربية.

تم إعدام الرائد المنوزي إلى جانب الجنرالات المتمردين في 13 يوليوز، والمنوزي رفيق سلاح للحاج إبراهيم وأحد زعماء المقاومة المغربية قبل سنة 1955، (انظر الفصل الخامس من هذا الكتاب). ينتمي هذا الثائر إلى قرية قريبة جدا من مسقط رأس الحاج إبراهيم، وإذا كان الحاج رجل دبلوماسية وسياسة، فإن المنوزي رجل بندقية. وقد ظل الاثنان معا وفيين لقضية الوطن، لكن كلٌ بطريقته. حُكم على سعيد، شقيق المنوزي بالإعدام سنة 1971 بتهمة التآمر على النظام، والشقيقان معا ثائران ثابتان على مبدأ الثورة وينتميان إلى منطقة الأطلس الصغير كالحاج إبراهيم. وباعتبار الأخوين المنوزي مناهضين صريحين للنظام الذي ناضلا من أجل عودته سنة 1955، فإنهما يمثلان بالتأكيد الأنا الثانية للحاج إبراهيم، أي شخصية البقال الثائر الذي يضع أصبعا على مفاتيح مُسجِّلة النقد والأصبع الثانية على الزناد، وقد كانت هذه الفئة بمثابة الجهاز العصبي للمقاومة المغربية قبل الاستقلال.



International Bank for Reconstruction and Development, *The Economic Development of Morocco* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1966)

الفصل الأول

مقدمة

«إن ما ندركه حول ظاهرة ما، يرتبط في جزء كبير منه، بالأدوات التي نستعملها بهدف استجلائها، فكيف نختار الأداة المناسبة من ضمن تلك المتاحة؟»

كليفورد غيرتز[1]

لم يكن اختيار الكتابة عن شخصية الحاج إبراهيم نابعاًمن كونه رجلاً مرموقاً بشكل خاص، أو لأن حياته تتميز بخاصيات ملحمية. إنه فعلا رجلٌ غير عاد، وشهدت حياته مراحل مختلفة، بل وعاش أحيانًا أحداثاً مثيرة. كما لم يكن ركوب هذه المغامرة نتيجةً لإعجابي بالرجل أو وفاء لصداقتي به. يبقى الحاج إبراهيم، في جوانب عديدة من شخصيته، رجلاً جديراً بالإعجاب، وأُعِزُّه حقا، وهو شعور يبدو أنه يبادلني إياه، لكن الادعاء بأننا أصدقاء فسينطوي على نوع من المبالغة. يجسد هذا الرجل بالنسبة إلي، عينةً هامة من سيرورات السلوك والتغيير في المجتمع المغربي، كانت محط اهتمامي خلال السنوات الست أو السبع الأخيرة. كما يختزن مجموعة من تجارب الحياة المتميزة والنموذجية التي تسمح لنا بالوقوف على ما حدث في المغرب في القرن العشرين. وأعتقد أيضا، أن الضغوطات التي مورست عليه، وردود أفعاله، ورؤيته الخاصة لتصرفاته قد

1. Clifford Geertz,"*In Search of North Africa*", New York Review of Books, XVI, 7 (April 22, 1971), 20.

تكون نفسها المنعكسة في العديد من المجتمعات ذات الخصائص المشابهة للمجتمع المغربي عموماً.

وعند اختياري للأداة المناسبة من أجل إبراز شخصية الحاج إبراهيم وزملائه، كان من الضروري استبعاد الأدوات الأخرى. عندما أثار التجار السوسيون اهتمامي الكبير، بدأت أجمع كميات وافرة من المعطيات بشكل منتظم. معطياتٌ متعلقة بإحصائيات التجارة والاقتراض، وتقارير غرفة التجارة بالدار البيضاء، ومعلومات عن النخب الاقتصادية والتجارية، مع تدعيم كل هذا بمقابلات مكثفة مع المعنيين بالأمر. كان هدفي هو الخروج بدراسة تقنية وافية تسمح بفهم وضع السوسيين المزاولين للتجارة. بيد أنني استنتجت أن تطور هذه المجموعة يبقى أمرا مذهلا ومشوقاً لا يجب تغييبه، أو ربما إقباره عبر استعمال الأدوات المعهودة لدى علماء الاجتماع. كما أعتقد أن تجربة هذه المجموعة ليست بالتعقيد أو الغرابة التي تجعلني أضعها خارج نطاق معرفة واهتمام القارئ غير المتخصص. أشير في الأخير، إلى إدراكي عبر استرجاع المراحل السابقة لهذه الدراسة والعودة إلى تفاصيل حياة الحاج إبراهيم، أنني تعلمت الكثير عن السوسيين وبدأت أحمل مشاعر الود تجاههم. وجملة القول، أنني أدركت مدى أهمية هذه السيرة الذاتية كأداة ناجعة أوضحت ما غمض لدي فقررت ان أشرك القارئ إياها حتى يفهم بدوره ما تعذر عليه إدراكه بخصوص محاور هذا الكتاب. ومع ذلك، فقد ساهمت المعطيات الوفيرة التي أشرت إليها أعلاه في إعطاء معالجة قصة حياة الحاج إبراهيم بعداً أعمق، حيث استندت هذه المعالجة إلى أسس معرفية أمتن.[1]

1. انظر مثلا:

"*Les détaillants souassa à Casablanca*", Bulletin Economique et Social du Maroc, XXXI, 114 (1969), p. 134-158.

انظر أيضا:

Tribalism, Trade and Politics: The Transformation of the Swasa in Morocco", in E. Gellner and C. Micaud, *Arabs*" *and Berbers: Ethnicity and Nation Building in North Africa*, (forthcoming, Ebenezer Baylis & Son Ltd., London, .(1972

لقد سنحت لي الفرصة للحديث مطولاً مع الحاج إبراهيم في المغرب في عدة مناسبات ما بين 1965 و1968. تحدثنا حول مسيرته كتاجر، ووجهة نظره بخصوص التجارة والسياسة في الدار البيضاء، وما تعنيه «الظاهرة السوسية» بالنسبة إليه. قدمني لأصدقائه وشركائه ورافقني لزيارة وادي أملن، كما قدّر اهتمامي بأهالي منطقته واستحسنه. خلال زيارة أخرى للمغرب سنة 1970، طرحت عليه فكرة إنجاز سيرة ذاتية له، وكان رد فعله الأولي هو إبداء تحفظ واضح، حيث قال: «أنت تعلم السيد واتربوري، أنني رجل متواضع ولم أقم بشيء غير عادي. قصة حياتي ليست بالغة الأهمية. ولا أريد إثارة الانتباه إلى شخصي على أية حال... لا أعتقد أن ذلك سيبدو جيدا». وهذا رد فعل نموذجي لأي سوسي، إن لم نقل لأي مغربي، لأن الشهرة الكبيرة والصيت الواسع، كما هو الحال بالنسبة إلى الثراء العميم، كلها أمور تثير بكل بساطة، تخوف الشركاء وحسدهم.

طمأنت الحاج إبراهيم مؤكداً له أنني لا أعتبره شخصية فريدة، بل أنظر إليه كإنسان ذي تجربة شخصية قد تسمح للآخرين بفهم توجهات التغيير المجهولة في المغرب. وقد شعر بالارتياح لدى سماعه هذا التفسير، وأبدى استعداده ليلعب دور الناطق باسم أهالي قبيلته والسوسيين عموما. وأقر بأن لعب هذا الدور أمر يستهويه لأنه من الأفراد القلائل الذين تأملوا في مسار حياتهم وفي تيار التغيير الذي عاشه. إنه رجل يحلل كل ما يدور حوله، وقد أُعجب بفكرة مبارزة «المثقفين» الغربيين الذين يرتاح لهم ومقارنة أفكاره بأفكارهم.

يعتز الحاج إبراهيم بسعة معرفته التي تتراوح بين كم هائل من الأمور التافهة من جهة، والرؤى المثيرة من جهة ثانية، وهي أمور متعارضة لن تصدر سوى عن أفراد لم يقضوا عشرين سنة في حجرات المدارس. كما يعرف نقط قوته بهذا الخصوص، وغالبا ما كان يقول لي عندما أعبر عن رغبتي في مقابلة سوسي آخر: «إن الأمر لا يستحق ذلك العناء، فهو رجل لا يعرف كيف يتحدث».

وكنت أتحقق بنفسي من صحة تقييمه وأتأكد لاحقا من رأيه الصائب. ولم يستطع أي سوسي آخر من الذين قابلتهم وتحدثت إليهم، معالجة موضوع ما بنفس العمق والحماس مقارنة مع الحاج إبراهيم. ولو لم يكن الأمر كذلك، ربما ما كنت قد انخرطت في هذه الدراسة منذ البداية.

لم أكن ملزماً بإخباره بهذا الأمر لأنه يعرف ذلك، فعادةً ما كان يقول: «إن عدد السوسيين الذين يعرفون كيف يتحدثون قليلٌ جدا، والناس يودون استضافتي إلى اجتماعاتهم لأنني أعرف كيف أتحدث عن التجارة والسياسة، وعن العالم، وهذا لا يعني أن الآخرين بلداء، إذ باستطاعتهم التحدث أيضا حول هذه المواضيع، لكنهم لا يفعلون بسبب ريبتهم وحذرهم. كما يشعر بعض الرجال أنهم ذوو شأن كبير فلا يتنازلون عن مكانتهم للحديث، في حين يشعر الآخرون بالخجل ويخشون أن يصبحوا موضع سخرية، أما أنا فليست لدي أي عقد».

يتوفر الحاج إبراهيم على قدرة هائلة لتذكر التواريخ والأرقام. وأعتقد بهذا الخصوص أنه ليس أكثر موهبة من السوسي العادي، المتعود إلى تاريخ قريب، على الاحتفاظ بكل حساباته التجارية في ذهنه. عندما قابلته لأول مرة، قدم لي جرداً مفصلاً عن مساره في المجال التجاري، ذاكراً أرقاماً مضبوطة وتواريخ محددة بخصوص مرحلةٍ تمتد لأربعين سنة. وعندما قابلته مرة أخرى سنتين بعد ذلك، طلبت منه أن يذكرني بتلك التواريخ والأرقام لأنعش ذاكرتي، وقارنت مجموعة الملاحظات التي دونتها في الحالتين، فلم أجد أي اختلاف على الإطلاق.

هكذا تم الاتفاق على العمل المشترك، والتقينا في نحو عشر مناسبات في الدار البيضاء، حيث استغرق كل لقاء ما بين ساعتين وثلاث ساعات، كنا ننهيه في الغالب بتناول وجبة الكسكس في شقته، وهو يتحدث في نفس الوقت أو يستمع للأخبار المتعلقة بأربع دول هي إسبانيا وفرنسا والمغرب والجزائر، حيث كاد أن يصبح ذلك طقسا بالنسبة إليه، أو يشاهد أفلام لوريل وهاردي في التلفزيون.

لم أقابل أو أشاهد زوجته أبدا، علماً أن طفليه الصغيرين، وهما ولدُ وبنت، كانا حاضرين دائما أثناء لقاءاتنا، يقدمان لنا الطعام بطريقتهما وحسب استطاعتهما، ويتقَلَّبان على أرضية الغرفة يقهقهان مستمتعين بطرائف لوريل وهاردي.

اقترحت في البداية أن أسجل محادثاتنا على شريط، لكن الحاج إبراهيم اعترض على ذلك مبررا قراره بالقول: «إن صوت الإنسان هو بمثابة توقيعه». هكذا ضاعت فرنسيته الرائعة كلغة تواصل مشترك، ودارجتي المشوهة التي اعتَبَرها دائما أفضل بكثير من دارجته. أُقِر للذين يدافعون على نقاء اللغة أنني لا أتحدث تشلحيت، إحدى الفروع الثلاثة للغة الأمازيغيةالمتداولة جنوب المغرب ويحمل المتحدثون بها اسم الشلوح. أما الحاج إبراهيم فيتحدث الفرنسية بطلاقة، وأعتقد أنه يحس بارتياح وهو يتواصل بهذه اللغة. وإن شاب إدراكي لأفكاره بعض الخلل، فإن ذلك العجز لم يكن واضحا بالنسبة إلي. لو كان باستطاعتي التواصل باللغة الأمازيغية، لتأكدت من فهمي الجيد لما يقصده، لكن للأسف لم تتوفر لنا وسائل عملية متاحة لتدارك نواقصي في مجال اللغة.

سيتضح في الفصول اللاحقة أنني سمحت لنفسي بملاءمة ملاحظات الحاج إبراهيم لطريقة فهمي للمجتمع المغربي. وأشير إلى هذه النقطة كتنبيه للقارئ الذي قد لا يشاركني نفس الاهتمام أو نفس المقاربة بخصوص بعض القضايا والظواهر المعالَجة. حاولت علاوة على هذا، دمج ما أفادني به الحاج إبراهيم في سياق أوسع يتمثل في الكتابات ونتائج الملاحظة الميدانية المتعلقة بأهالي قبيلته أو المجموعات الأخرى التي تبدو مماثلة لهم. وتظهر عملية الدمج هذه متفرقة في مجموع هذا الكتاب، إذ لم أنتظر حتى الفصل السابع والأخير لأحاول إدراج تحليل مندمج عن دلالة الظاهرة السوسية على ضوء بعض النظريات الحديثة حول التغيير الاجتماعي والاقتصادي. وجملة القول، أنني لم أترك الحاج إبراهيم يتحدث عن نفسه فقط، لأن ما هو فريد في شخصيته قد يحجب الرؤيا عما هو عام في تجربته.

يختلف السوسيون من الناحية البدنية بشكل كبير، فنجد الطويل أو القصير، والنحيف أو البدين، وأبيض البشرة أو الأسود. غير أن الحاج إبراهيم يمثل كل هؤلاء بشكل رائع، فطوله نحو متر وثلاثة وستين سنتمترا. قصير وممتلئ الجسم، وضخم البطن إلى حد ما. يعلو الشيب نسبة هامة من شعره القصير جدا. عيناه البنيتان تتحركان في كل الاتجاهات عندما يتحدث، وحركاته سريعة وعنيفة ومفاجئة أحيانا، وذلك سواء كان جالسا أو واقفا. ولا يتصف بتاتا بخاصية التراخي والخمول المقترنة بتجار البازارات في المدن المغربية. تنبني كل أفعاله على الحركة، فحيويته زائدة وحركاته سريعة. تعلو الابتسامات وتختفي من على محياه، ويندفع فجأة إلى الأمام، حيث يلطم ركبتي ليؤكد على ملاحظة ما، ثم يعود إلى الوراء بنفس القوة وهو ينفجر ضاحكا بصوت حاد، كلما وصف مشهدا من الكوميديا الإنسانية.

للحاج إبراهيم بشرة بيضاء، لكنني أظن أنها قد تكتسب بسرعة لونا بنياً ضاربا إلى الحمرة بفعل أشعة الشمس. له وجه دائري مع لغدين متدليين نسبياً. وعكس العديد من زملائه ليست له تلك اللحية المشذبة بعناية والتي نادراً ما تُترك لتنمو لأكثر من عشرة أيام. يحمل على جانبي خديه قرب الأذنين آثار ندوب، ويقول أنها عامة لدى جميع السوسيين، لأن الأطفال في سوس يصابون خلال مرحلة الطفولة بالتهاب في العين خلال شهور الصيف الحارة، (هل يتعلق الأمر بداء الرمد؟). لم يسلم الحاج إبراهيم بدوره من هذا المرض، وكان يُعتقد أن إسالة الدم تخفف من الالتهاب، وتمثلت الطريقة العادية للعلاج في هذه الحالة، في إحداث شقوق في بشرة الوجه لإخراج قليل من الدم.

خلال تواجده في الدار البيضاء، يرتدي الحاج إبراهيم دائما بذلة داكنة اللون وربطة عنق عادية من الحرير، وقميصا أبيض اللون، ويعلق على معطف البذلة وسام العرش الممنوح له. لكن من السهل تصور الحاج إبراهيم في ملابس البقالين السوسيين المعهودة، أي الجلباب الرمادي والسروال الفضفاض المزموم عند

الركبتين، والعمامة البيضاء، وسترة العمل الملطخة بالزيت التي تغطي بطناً بارزة، والبلغات الخشنة والوسخة. في مرحلة الشباب، وعندما يبدأ السوسي مساره في عالم التجارة، تغيب السمنة وضخامة الجسم وتحضر النحافة وسرعة الحركة. وقبل عدة عقود، عندما التحق السوسيون لأول مرة بغرب الجزائر وباريس، كانوا يُنعتون بلقب «عصافير الدوري الوهرانية».[1]

مكتب الحاج إبراهيم يشبه بذلته، فهو مُرتَّب ومجهز بشكل واقعي ودون إسراف. يحتوي على طاولة حديدية، وخزانة للملفات، وزربية صغيرة من الأطلس المتوسط مفروشة على أرضية المكتب، وهاتفين، ووثائق مرتبة بعناية من قبيل أعداد الجريدة الرسمية وتقارير وزارة التجارة. ولا توجد بهذا المكان أية إشارة تحيل إلى ماضيه. من هذا المكتب بالتحديد يُسَيِّر الحاج إبراهيم الاتحاد المغربي لتجار الجملة للمواد الغذائية، وهي مؤسسة تضم في أغلبها تجار الجملة للشاي والسكر السوسيين، رغم اسمها الجامع والوحدوي لجميع التجار المغاربة. أما مقاولة الحاج إبراهيم نفسه، والتي لا يكرس لها سوى جزءا محدداً من وقته في الوقت الراهن، فتتمثل في متجر الجملة المتواجد على طريق ستراسبورغ. وكباقي مخازن الجملة الأخرى، نجد بداخله عبوات زيت الطهي وصناديق الشاي وأكياس قوالب السكر مكدسة فوق بعضها.

تفتقر شقته بشكل واضح أيضا إلى إشارات دالة على أصوله، وتتواجد غير بعيد عن مكتبه، إذ لا تبعد سوى ببعض الخطوات عن طريق ستراسبورغ. عندما زرته لأول مرة كان حديث الانتقال للسكن في هذه الشقة. وقبل أن يدخلني إليها أغلق الباب بقوة ثم فتحه قبل أن يصيح عبر الردهة بصوت مرتفع بالأمازيغية، كتنبيه واضح للنساء ليختفين عن الأنظار نظرا لوجود ضيف غريب. قادني بعد ذلك إلى الحمام المبلط بزليج وردي وأطلعني عليه بكل فخر. يوجد

1. انظر:
.Col. Justinard, "Les chleuh de la banlieue de Paris", *Revue des Etudes Islamiques*, II, (1928), p. 478

في آخر الردهة بيت جلوس واسع يبدو أن الحاج إبراهيم يستعمله للنوم أيضا، رغم توفر بيتين آخرين للنوم. كانت كل مساحة الغرفة مغطاة ببساط، نصفه بلون أزرق والثاني بلون أخضر، يفصل بين الجزأين شريط أحمر. اصطفت على طول جدارين من الغرفة سدادر خشبية خفيضة، عليها أفرشة كالتي نجد في أغلب الصالونات التقليدية المغربية، مغطاة بقماش من نوع القطيفة ذي اللون الخوخي. توزعت في مختلف أرجاء الغرفة طاولات صغيرة،بالإضافة إلى طاولتين كبيرتين بسطح من الفورميكا، وُضعت فوق إحداهما مجموعة من فوطات اليدالمستعملة لتجفيف اليدين بعد غسلهما قبل وبعد الأكل، وفوق الأخرى طقم شاي. وفي جانب آخر من الغرفة كان هناك مقعدان وأريكة مغطاة بجلد اصطناعي أسود وأحمر، مقابل جهاز تلفاز كبير. كانت أوامر الحاج إبراهيم لبنته وولده بالأمازيغية وهو يتظاهر بالشراسة، وزيت الأركان التي حلت محل طبق الكسكس فوق الطاولة، هي المؤشرات الوحيدة التي تذكرني بأنني أمام رجل من جبال الأطلس الصغير.

لعل ما أثارني في الحاج إبراهيم هو قدرته الحربائية على تقمص لون محيطه على المستويين العقلي والبدني، دون التخلي عن هويته الجوهرية الأصلية. إنه جَبَلي متواضع ورحالة كبير في نفس الوقت. تاجر في المدينة وقَبَلي بسيط. متدينٌ ورع ومسلم بسيط جدا أحياناً، وسياسي حكيم بخصوص سياسة بلده، هذه الدولة حديثة التكوين. وكباقي المغاربة في سنه، اكتسب الحاج إبراهيم تجربةً واسعة خلال مسار حياته الطويل.ونعلم أن المؤسسة السلطانية والقبيلة، وهما معاً نصيران للنظام التقليدي المغربي، قد تعرضتا للتفكيك أو إعادة البناء جراء التدخل المباشر للإدارة الاستعمارية أو بسبب الاندماج الاقتصادي. شارك الحاج إبراهيم في اللحظات الأخيرة من التمرد القبَلي وفي ميلاد الحركات السياسية الحديثة في المغرب. وقد كَوَّن واحتفظ في ذاكرته بكمٍ هائل من الملاحظات حول

التحولات الناتجة عن التأثير الاستعماري. ويمثل، كباقي أهاليه ذلك «الرجل الانتقالي» الذي كُتب عنه الكثير دون فهمه بالشكل الصحيح.

وبغض النظر عن مدى اتفاقنا حول الأهمية النسبية وقوة ووظيفة المجموعات في المغرب، فإن أيةدراسة تستهدف المجتمع المغربي ستتطرق حتماً لمسألة فهم سلوك الفرد في سياق انتمائه إلى مجموعة أوسع. ولا غرابة في الأمر، إذ أعتقد أن القارئ سيدرك دوافع اهتمامي بالقبائل، والأسر، والطوائف والطرق الدينية، والنقابات، والتجمعات الجهوية والإثنية، أي باختصار، كل الفئات التي يتم استقراؤها عادة عند دراسة «المجتمعات النامية». ينصب الاهتمام في هذا الكتاب أيضا، على الأحزاب السياسية والنقابات ومجموعات الاهتمامات المشتركة، أي الهيئات المحددة حسب وظيفتها، بدل الدم أو العرق أو المعتقدات الدينية، وهذا رغم صعوبة التمييز عملياً، بين هذه الفئات أحياناً. ربما هناك ميل قوي اليوم إلى الانقسام إلى أصغر نواة، ونحو انهيار الهياكل التقليدية للمجموعات، وتَكوُّن وحدات الأسر النووية، وتحرير الفرد من قيود المجموعة، فهل نحن أمام مرحلة نترك فيها الفرد بكل بساطة يتحرك على غير هدى؟

بخصوص سيرورة التجزيء هذه، استطاع المغاربة مع ذلك، وإلى حدود اليوم، تنظيم أنشطتهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية بناء على ارتباطهم بمجموعة ما. وقد تعرضت هذه المجموعات وطريقة اقتران الناس بها إلى تحولات كبيرةخلال القرن العشرين. ومن هذا المنطلق بالتحديد، أصبح بالنسبة إلي التاريخُ الحديث لقبائل الأطلس الصغير وأهاليها المعروفين باسم السوسيين، موضوعا جذاباً للدراسة. رأى الأفراد السوسيون النور في مجتمع قَبَلي يتطابق في مجمله مع ما نعنيه بمفهوم «التقليدية». ولم تتعرض طريقة عيشهم التقليدية للارتجاج القوي سوى في العقود القليلة الماضية، وذلك على يد الفرنسيين الذين لم يُسجلوا حضورهم الفعلي في المغرب حتى سنة 1912، ولم يستولوا على مجموع منطقة سوس حتى سنة 1934. عاش السوسيون الأحياء تجربةَ فقدان

الاستقلال المحلي المتمحور حول القبيلة، مع توسيع الفرنسيين التدريجي للنظام الإداري المركزي ليشمل مجموع التراب الوطني بمقتضى الحماية الفرنسية. وقد هاجر العديد من السوسيين من منطقتهم خلال هذه الفترة بحثاً عن مستقبل أفضل في مكان آخر، حيث اشتغلوا كعمال في المناجم، أو في معامل الذخيرة خلال الحرب العالمية الأولى، أو كتجار التقسيط في المدن في شمال المغرب. وقد بدأ هذا التوجه جيلا قبل مجيء الفرنسيين، لكن لم يجد السوسيون أنفسهم منغمسين في سوق الاقتصاد الوطني الناشئ سوى بعد الحرب العالميةالأولى، هذا السوق الذي تطور بفضل تواجد الفرنسيين. سيستمر نفس هؤلاء السوسيين حتى عهد الاستقلال الوطني بعد سنة 1955، حيث حققوا نجاحات غير مسبوقة في شبكة التجارة في المدن المغربية.

وعبر كل هذا المسار كان السوسيون يشتغلون في سياق مجموعة متكاملة. ماذا يعني هذا السياق بالنسبة إليهم؟ وكيف تغير عبر الزمن؟ هو الذي سيتوضح من خلال تتبع مسار حياة الحاج إبراهيم والاطلاع على وجهات نظر هذا التاجر وبعض زملائه السوسيين. ومن الظواهر التي أود استقراءها في هذا الكتاب، أذكر أولا، التناقض الذي يتخلل الروابط الفردية والجماعية في المجتمع المغربي. ثانيا، التوازن المتلازم بين التنافس الشديد والمكتوم من جهة، والضغوطات للحفاظ على تضامن المجموعة من جهة ثانية. ثالثا، طبيعة هوية المجموعة وكيف ينظر من هم داخل المجموعة إلى من هم خارجها. رابعا، كيفية تأقلم الأفراد والمجموعات مع الضغوطات الاقتصادية للمغرب المعاصر. خامسا وأخيرا، كيف يمكننا الربط بين تجربة السوسيين في مجال المقاولة والنمو الاقتصادي والتغير الاجتماعي.

إنه لمن الصعب بالنسبة لشخص مثلي منغمس في اللغة التقنية والشديدة التخصص في مجال العلوم الاجتماعية، الكتابة بشكل بسيط وواضح عن وضعيات تبدو معقدة، وهي بالفعل كذلك إلى حد بعيد. ففي الوقت الذي أحاول فيه الالتزام بقواعد النص التفسيري البسيط، أشعر أنني ملزم أيضا بتقديم

مساهمة أكاديمية يمكن الرجوع إليها، وتتطرق لمواضيع مرتبطة بمادة التخصص، وتصبح بالتالي محط اهتمام المتخصص وحده. إن عدد القراء الذين سيدركون طريقة ارتباط معالجتي للسلوك المغربي مع نظرية التنافر المعرفي لدى فيستينغر Festinger أو وظائف الصراع الاجتماعي لدى كوزر Coser، يبقى محدودا جدا. ونتحدث عن نفس الأمرأيضا، لكن بالنسبة إلى قراء من نوع آخر، عندما نستقرئ تحليل الحاج إبراهيم لاتحاديتي تاحگوات وتاگوزولت المفضلتين لدى الإثنوغرافي الفرنسي روبير مونطاني .إن المعني بهذه الملاحظات هو المهتم بالعلوم الاجتماعية والدراسات حول المغرب، ولا يجب أن تشغل بال من لا ينتمي إلى هاتين الفئتين. لكن قد يبدو لعالم الاجتماع في المقابل، أن الاعتماد على رجل واحد لتوضيح مظاهر التغير الاجتماعي قد يؤدي بشكل خطير إلى السطحية وتشويه الحقائق. ومن المرجح جدا أنني سأثير انزعاج غير المتخصص والمتخصص على حد سواء، لذا أعتذر للاثنين معا.

هناك بالطبع، الحاج إبراهيم، ذلك الرجل الذي يستحق منا كل الاهتمام سواء كانت تجربته تمثل تجارب أهاليه أم العكس. ولي اليقين مع ذلك، أنه بالرغم من احتمال توفره على قدرة أكبر للتعبير الواضح ولتبليغ أفكاره مقارنة مع زملائه، فإن وجهات نظره الشخصية عن السلوك الإنساني وعن موضعه في النظام الرباني للحياة والعالم لا تمثل حالة شاذة. ما أهدف إليه هو استجلاء مقاربة الحاج إبراهيم للمقاولة، و« أخلاقه » بالمعنى الفيبيري للكلمة (Max Weber)، وحوافزه حسب تصور دافيد ماكليلاند David McClelland . وبالنظر إلى ملاحظات الحاج إبراهيم، يتضح أحيانا كما سنرى، أنها تضعه بشكل واضح في إطار تعاليم الأخلاق البروتستنتية، أو بصيغة تحليلية، أنه يتشبع بنفس قيم الأشخاص الذين يتوفرون على حاجةِ إنجازٍ عالية كما يُعَرِّفها ماكليلاند. وفي حالات أخرى، نجده يمثل نموذج المسلم الجبري الذي يمتثل لأقدار الله وحده.

من الصعب تصنيف الحاج إبراهيم أو أي شخص آخر مثله. فما أن نظن أننا استطعنا إدراك حوافزه والدوافع التي تجعله يتصرف بشكل محدد ما، حتى يغير طريقة تفكيره، بشكل متناقض ظاهرياً. غير أن هذا الالتباس يوجد في أذهاننا، أو بالأحرى في ذهني أنا، وليس في ذهنه. إنه مظهرٌ آخر من مظاهر التعارض الذي يُقر به المغاربة أنفسهم. وينعكس هذا التناقض في إدراكهم المستمر بأن كل شيء مؤقت ومصيره الزوال، وإحساسهم الدائم بهشاشة الغنى والصداقة والحب والكراهية والسلم والحرب والنظام الحاكم والحياة نفسها، باستثناء الإسلام الذي يصف ويحلل تعارض علاقات الفرد مع الآخرين، لكنه يمنحه الإيمان، وفي حالة إبراهيم، يوفر له السكينة والطمأنينة التي تمكنه من مواجهة قدَره في الحياة الدنياهنا على الأرض.

الفصل الثاني
وادي أملن

أظهرت صورةٌ تم التقاطها من كبسولة فضاء أمريكية جبالَ الأطلس الصغير في جنوب المغرب كمكان قفر شبيه بسطح القمر.[1] غير أن الانطباع مختلف عندما يزور المرء هذه الجبال التي يبلغ علو بعضها ما بين ألفين وأربع مائة وخمسين مترا وألفين وسبع مائة وخمسين مترا. إن السفوح العليا هي فعلا جدباء وعارية وجافة، لكن هذا لا ينفي وجود أودية صغيرة، وجيوب من الخضرة، وبساتين أشجار اللوز والزيتون، وحقول الشعير وأشجار الأركان المتفرقة التي تظلل بقعا من الأرض المعشوشبة. تكتسب الأودية العليا بالأطلس الصغير جمالا رائعا وتبدو غنية خلال شهري فبراير ومارس، حيث تزهر أشجار اللوز وتمتلئ مجاري المياه المتعرجة عبر السفوح بأمطار فصل الشتاء. رغم كل هذا، تبقى الصورة الملتقَطة من الفضاء ذات مصداقية كبيرة عموما.

تعاني المنطقة برمتها من قلة الأمطار، إذ نادراً ما تتجاوز نسبة التساقطات ثلاث مائة إلى أربع مائة ميليمتر في السنة، وهي النسبة الدنيا لأي نوع من الزراعة. وقد ساهمت الساكنة القبَلية المستقرة التي عاشت في المنطقة على نحو مستمر طيلة ثلاثة قرون على الأقل، في إضعاف الموارد الفقيرة بشكل تدريجي عبر الرعي المفرط للغطاء النباتي، وقطع أشجار الأركان للاستفادة من الحطب، واستنزاف التربة التي تزيد السيول والرياح من شدة انجرافها وتعريتها. رغم كل

1. انظر:

National Geographic, XXX, 4 (November, 1966), 656-657.

هذا، تبقى هذه الجهة منطقة زراعية بكثافة سكانية عالية نسبياً، تصل إلى أربعين نسمة في الكيلومتر المربع الواحد.

لم يكن في مستطاع هذه الساكنة أبداً الاعتماد كلياً على الموارد المحلية للعيش. وحسب ما يتذكره الأجداد وما هو متواتر أو مدون، اضطر السوسيون دائما للبحث عن موارد العيش خارج منطقتهم، كالاستفادة من التجارة عبر الصحراء، حيث كانت القوافل التجارية القادمة من إفريقيا السوداء تمر عبر واحات باني إلى جنوب جبال الأطلس، أو على طول الساحل الأطلسي، وتازروالت، وفي العهود الأخيرة عبر مدن أكادير وتارودانت وموكادور. وخلال فترات المجاعة أو الجفاف المستمر لمدة طويلة، كانت الساكنة بأكملها تضطر لمغادرة أراضيها والهجرة بشكل موسمي شمالاً نحو السهول قرب الساحل الأطلسي، حيث تتوفر فرصٌ أفضل للعيش. وعلى مدى نحو قرن من الزمن، هاجر الأفراد الذكور شمالا تاركين عائلاتهم وراءهم. كان البعض منهم الذين يتوفرون على قدر متواضع من المعرفة الدينية يكسبون لقمة العيش عبر تحفيظ القرآن لأطفال ساكنة القرى في الشمال. وبعد تعمير الفرنسيين لغرب الجزائر توجه بعض السوسيين إلى تلك المنطقة للعمل في المناجم. كما انخرط آخرون في تجارة بسيطة في المدن العتيقة الكبيرة في الشمال، كفاس وسلا ومراكش.

وقد ساهم النمو الديموغرافي والتواجد الفرنسي في تسريع وتيرة هذه الهجرة، بالإضافة إلى فترات المجاعة ما بين 1879 و1885، وفي سنوات 1926 و1936 و1945.[1] طورت ساكنة الأطلس الصغير خلال القرن العشرين خصائص الشعوب المستقرة الأخرى التي تتميز بمهارتها العالية في المجال التجاري أو القدرة على العمل اليدوي الشاق على امتداد منطقة الشرق المتوسط، من قبيل الريفيين، والمزابيين،

1. تشير بعض التقديرات إلى أن نصف الساكنة تعرضت للهلاك بسبب المجاعة بين 1879 و1885. وكان هناك نزوح حقيقي للناجين نحو الشمال. انظر:

J. -L. Miège, *Le Maroc et l'Europe* (Paris, 1962), III, p. 443.

والقبايليين في الجزائر، وأهالي دجربة في تونس، واللبنانيين، وساكنة حضرموت، وغيرهم. وعلى نحو مبسط، يمكن القول إِن الهجرة الموسمية للذكور من الأطلس الصغير أصبحت قاعدة على مدى نصف قرن. وقد ساهمت هذه الهجرة في البداية في تجاوز النقص في النظام الزراعي للمنطقة. كانت موارد المهاجرين في فترة الحرب العالمية الثانية بدون شك، بنفس أهمية ما يتم إِنتاجه في الأودية المحلية، ثم أصبح العمل أو التجارة في الشمال خلال السنوات العشر التي أعقبت الحرب هما النشاطان الغالبان لجميع الذكور القادرين. هكذا تراجعت أهمية الزراعة إِلى مرتبة ثانوية قطعاً. والرخاء الذي نلاحظه اليوم في العديد من مناطق الأطلس الصغير مصدره من خارج المنطقة.

كان للظروف الزراعية في المغرب دائماً تأثيرٌ على المنطقة، وقد شهد هذا التأثير اليوم تَدَخُّل عنصر إِضافي. من المعلوم أن سبعين في المائة من ساكنة المغرب تعتمد على الفلاحة كمورد للعيش، وعندما يكون المحصول ضعيفا يتضرر مجموع النظام الاقتصادي. وبالتالي، يواجه الآلاف من التجار البسطاء الذين هاجروا إِلى الشمال معضلة أخرى، تتمثل في تأجيل زبنائهم أداء ما بذمتهم رغم رغبتهم في اقتناء السلع. هكذا تتأثر ساكنة الأودية في الجنوب سريعاً بعواقب السنة الفلاحية السيئة، حيث يتقلص دخلها رغم دور الهجرة في تحرير هذه الساكنة من الانعكاسات المباشرة للظروف الزراعية المحلية.

ينتمي الحاج إِبراهيم إِلى جبال الأطلس الصغير، وتتعدد أنشطته، ولعل أهمها في اليوم الحاضر عمله كتاجر جملة في الدار البيضاء. يُطلق عليه، إِسوة بالآلاف من أمثاله في المدن المغربية، لقب السوسي، السوسيون أو سواسة بالدارجة المغربية في صيغة الجمع، أو الشلح أو الشلحي، الشلوح في صيغة الجمع، أو اللقبين معا.[1]* وقد عُرف الحاج إِبراهيم لعدة سنوات باسم إِبراهيم السوسي، وهو بالفعل

1. *أثير انتباه القارئ إِلى أنني سأستعمل هنا التسمية العربية، أي السوسي، والسوسية في صيغة التأنيث، والسوسيين والسوسيات في صيغة الجمع. أما الاسم الذي يُطلق على هذه المجموعة بالأمازيغية فهو «إِسوسين» ⵉⵙⵓⵙⵉⵏ، مفردها «أسوسي» ⴰⵙⵓⵙⵉ، و«تسوسيت» ⵜⴰⵙⵓⵙⵉⵜ للأنثى، وهي اللفظة المستعملة أيضا للدلالة على اللغة السوسية. (هامش المترجم)

نفس الاسم المدون في أولى بطاقاته المهنية. يحمل المنتمون إلى هذه المنطقة لقب السوسيين لأنهم يعيشون في الأماكن المجاورةبشكل ما لوادي سوس، وهو النهر الذي يفصل بين الأطلسين الكبير والصغير وتصب مياهُه في المحيط الأطلسي جنوب أكادير. غير أن عدد السوسيين المتواجدين في الشمال الذين يعيشون في ضفاف هذا الوادي، يبقى محدودا، لأن أغلبهم يقطنون بالأحرى في جبال الأطلس الصغيرجنوب النهر.

يطلق عليهم أيضا لقب الشلوح، لأنهم يتحدثون بإحدى الفروع الأمازيغية المسماة الشلحة بالدارجة، وتشلحيت بالأمازيغية.[1*] ولا ينحصر استعمال تشلحيت على ساكنة الأطلس الصغير، بل يشمل أيضا أهالي الأطلس الكبير، لكن عندما يتحدث المغاربة عن السوسيين، فإنهم يقصدون عموما نسبة محدودة ومحددة من السكان. يعود أصل آلاف التجار الصغار الذين تسربوا إلى المدن في شمال المغرب، إلى خمس أو ست قبائل تقطن بسفوح جبل عظيم وجميل يسمى الكست، وهذه القبائل هي أمّلن، وإداوگنيضيف، وأيت باها، وأيت مزال، وإداوكثير، وأيت صواب. هناك قبائل أخرى، لكن لم تستقطب التجارة غالبية سكان أية واحدة منها مقارنة مع القبائل المذكورة. وقد برزت من ضمن هذه المجموعة الصغيرة من القبائل التي بلغ عدد سكانها نحو سبعين ألف نسمة، قبيلة أَمّلن، إذ امتاز أهاليها بالمهارة والنجاح والالتزام والارتباط بالتجارة أكثر من باقي سكان القبائل الأخرى.

ولد الحاج إبراهيم في أملن سنة 1914، أي سنتين بعد إقرار الحماية الفرنسية في المغرب، وعشرين سنة قبل إخضاع الفرنسيين للوادي. مسقط رأسه المسمى إيسْك أوزْرو، ويعني قرن أو قمة الصخرة بالأمازيغية، هو في الواقع تجمع لثلاثة مداشر. ويقطن أهالي أمّلن البالغ عددهم أربعة عشر ألف وخمس مائة نسمة

1. *يخلط المؤلف هنا بين تشلحيت وتسوسيت، وإن كان المقصود في هذه الحالة هي تسوسيت المتداولة في الأطلس الصغير ومنطقة سوس عموما. (هامش المترجم)

سنة 1960،[1] في الوادي الذي يحمل نفس الاسم ويمتد على طول السفوح الجنوبية لجبل الكست. لا تعتبر أملن قبيلةً بمفهوم انتساب جميع أهاليها إلى جد مشترك، سواء كان حقيقيا أو مفترضا. وتتشكل أمّلن من مجموعة من القبائل يصل عددها إلى سبعة، تأسست كل واحدة منها على أساس قرابة الدم، لكن أهاليها يقبلون ويستعملون تسمية جغرافية لتحديد هويتهم مقارنة مع الغرباء. لذا، عندما أشير إلى «قبيلةٍ» ما في الصفحات التالية، فإن ما أقصده هو إحدى المجموعات السبع المكونة لأملن، وليس أملن ككل. وقد ولد إبراهيم في قبيلة أفلا واسيف،[2*] أي المجرى الأعلى للنهر، وهو ما يدفعنا إلى تخمين وجود قبيلة أخرى تسمى أكُونسي واسيف، أي المجرى الأسفل للنهر. ولا نجد وحدات محددة جينيالوجياً سوى في مستوى أدنى من التنظيم القبلي، حيث نتحدث عن «أفوس»، أي اليد، «إيفاسّن» في صيغة الجمع، ويزعم أعضاء هذه القسمة التي توازي العشيرة انتسابهم إلى جد مشترك.

يمتد وادي أمّلن حسب امتداد جبل الكست نفسه، ويبدو هذا الجبل بكامل روعته بارتفاعه الذي يقارب الألفين والخمس مائة متر وسطحه المجدب الخالي من الأشجار. كما يشرف على كل الوادي الممتد عند قدمه. وكالأخدود العظيم، يتوفر جبل الكست على حياة خاصة به تتجدد كل يوم من طلوع الفجر إلى

1. تفيد تقديرات عدد السكان سنة 1936 والأرقام الأكثر مصداقية لإحصاء السكان سنة 1960، أن تزايد السكان في سوس كان ضعيفا، رغم أن معدل الولادات لا يختلف عن باقي جهات المغرب، أي 3.3 % في السنة، وقد يعود هذا الأمر إلى انتقال العديد من السوسيين إلى الشمال حيث أصبحوا يقطنون. هكذا كانت تقديرات عدد سكان أملن سنة 1936 هي 14415 نسمة وبلغت 14547 فقط سنة 1960. بينما ارتفع عدد سكان القبائل الأساسية خلال عشرين سنة من 54000 إلى 67000. للاطلاع على دراسة شاملة ومعمقة عن ساكنة المنطقة، انظر:

Daniel Noin, *La Population rurale du Maroc*, 2 vols. (Rouen : PUF, 1970).

وقد قدر الكثافة السكانية في وادي أملن بمائة وعشرين نسمة في الكيلومتر المربع، وهو رقم مبالغ فيه، مقارنة مع المتوسط في الجهة الذي لا يتعدى أربعين فردا. (الجزء الأول، ص. 173) ويشير أيضا إلى أن الكثافة السكانية في الأطلس الصغير ربما كانت مماثلة لما هو عليه الحال في الوقت الحاضر، أو أعلى، في القرن السادس عشر. (ص. 175).

2. *أشير هنا إلى أنني رغم استعمالي للفظة «قبيلة» كترجمة للكلمة الإنجليزية «tribe»، والتي ترجمها المؤلف نفسه من الأمازيغية «تاقبيلت»، فإن المقصود هو جزء انقسامي أصغر ضمن القبيلة، كما هو الشأن بالنسبة إلى أفلا واسيف مثلا. علما أن نفس لفظة «قبيلة» تستعمل للدلالة على مفهوم القبيلة الأوسع والشائع. وبإمكان القارئ تحديد المعنى المقصود من خلال السياق. (المترجم)

غروب الشمس، في مسلسل مشوق بحلقاته المرتَجَلة والدائرة على سطحه ذي التربة الحمراء المائلة إلى الصفرة.

أما الوادي نفسه، فليس عريضاً جدا، إذ لا يتجاوز عرضه بضعة أميال، في حين يمتد طوله لنحو ثمانية عشر كيلومترا. وينحدر الوادي تدريجيا كلما اتجهنا من الشمال إلى الجنوب، حيث يتواجد عدد من المداشر على طول ضفته الشمالية، بدءا من الموقع الذي تلتقي فيه السفوح الصخرية لجبل الكست بأولى الحقول المزروعة وبساتين الأشجار. وتصطف مجموعة ثانية من المداشر على مدى الضفة الجنوبية للوادي. يتواجد مدشر إيسك أوزرو ضمن المجموعة العليا التي تفصلها عن سلسلة المداشر السفلى أرض عارية تتخللها أشجار الأركان والنخيل ويُزرع فيها الشعير، كما تُستعمل لرعي الماعز على وجه الخصوص. والآن بعدما أصبحت الزراعة دون أهمية حيوية بالنسبة لأهالي أمّلن، بدأت منازل التجار تتسرب تدريجيا إلى وسط الحقول. وتتموقع المداشر على طول مجاري المياه والعيون المنبثقة عن جبل الكست، حيث تم إعداد مصطبات زراعية بعناية فائقة لتوفير حقول مسقية، بها أشجار اللوز والزيتون.

يشكل تنظيم توزيع مياه الري مظهراً أساسيا من مظاهر الحياة القبَلية، وقد ساهم في خلق نوع من التعارض في مفهوم الانتماء القبَلي. فالقبيلة هي قبل كل شيء، وسيلة لحماية الموارد الطبيعية لأعضائها، وكلما ارتبط هؤلاء الأعضاء بقبيلتهم، كلما كانت هذه الحماية مضمونة. لكن عندما ترغمهم الظروف الجغرافية على اقتسام مواردهم مع قبائل أخرى، قبائلٌ قد يدخلون معها أحيانا، في نزاعات حول قضايا كالنساء مثلا، فإن مسألة العداوة برمتها تستوجب التعامل باحتراس كبير. وهكذا، لا يستطيع القاطنون عند المجرى الأسفل للوادي أن يتصرفوا بشوفينية ويعادوا من يعيشون قرب المجرى الأعلى خشية حرمانهم من الماء، وبالمثل، لا يمكن للمتواجدين عند المجرى الأعلى التحكم في

الماء باعتبارهم أول المستفيدين منه، دون مراعاة مصلحة الذين في الأسفل، خوفا من منعهم من الوصول إلى الحقول في الجزء السفلي للوادي. فإذا كانت الهوية القبَلية عنصر تفريق، يبقى تقاسم الموارد عنصر توحيد. وسنجد بشكل عام هذا الموضوع يتكرر باستمرار في حياة الحاج إبراهيم وشركائه، سواء في الوادي أو في المجال التجاري في الدار البيضاء.

تافراوت هي المركز الإداري الرئيسي لأمّلن، ولا توجد هذه المدينة الصغيرة في الوادي نفسه، بل في موقع أبعد قليلاً في اتجاه الجنوب، على هضبة صخرية تُشكل الجدار الجنوبي للوادي. كانت منذ القدم مكان انعقاد سوق الأربعاء الهام، وذلك زمنا طويلاً قبل دخول الفرنسيين إلى المنطقة. أما السوق الرئيسي الثاني في المنطقة فينعقد يوم الأحد في تاهالة على بعد نحو ثلاثة عشر كيلومترا في اتجاه الجنوب، القريةُ التي تشكل مركزَ إحدى قبائل أمّلن. كانت هذه القبيلة إلى عهد قريب موطن إحدى المجموعات اليهودية المنتشرة في أنحاء جبال الأطلس الصغير، والتي يدعي أعضاؤها أنهم ينتمون إلى اللاجئين الفارين من القدس بعد تدميرها سنة 70 ميلادية. وقد غادر اليهود الذين يقارب عددهم المئتين تاهالة والمغرب بعد الاستقلال سنة 1956 للالتحاق بإسرائيل على ما يبدو.

إن القرى المتواجدة فوق هضبة تافراوت هي عبارة عن تجمعات سكنية مزدحمة بُنيت فوق تشكلات صخرية من الجرانيت بلونها الوردي وسطحها الأملس اللافت للنظر، والتي اجتذبت السياح منذ عهد بعيد إلى المنطقة. ورغم أن هذه التشكلات الصخرية لا توجد في كل أرجاء الوادي ذاته، غير أن المعالم الأساسية للقرى تتشابه في كل مكان. شُيدت المساكن على طول السفوح الصخرية، حيث تصعب الزراعة. ولاستغلال الفضاء إلى أقصى حد، بُنيت هذه المنازل بشكل متلاصق كأنها قطعة واحدة، إذ يبدأ جدار المسكن الموالي أعلى السفح حيث ينتهي سطح المنزل تحته. ورغم التقارب الشديد بين هذه المنازل، فقد تم الحرص على بنائها بشكل لا يسمح لأسرة باستراق النظر إلى أنشطة أسرة

أخرى، وبالخصوص ألاّيتلصص الرجال على أنشطة النساء في منزل مجاور. وفي السنوات الأخيرة، بعدما بدأ التجار الناجحون في مسارهم المهني في بناء مساكن فردية بعيداً عن التجمعات القديمة في القرية، تَطَلّب الأمر مفاوضات عسيرة وطويلة، بلغت في إحدى الحالات سبع سنوات، حتى يقنع المقدمون على البناء باقي السكان بحسن نيتهم ويُذهبوا شكوكهم بأن المنازل الجديدة لم تُصمم في الواقع بشكل يسمح لأصحابها بانتهاك خصوصية الآخرين. ويتعارض هذا الانشغال المفرط بحرمة وخصوصية النساء مع غياب الاكتراث الذي نستشفه من القول بأنه من الغريب أن يغلق المرء باب منزله.

تُشيد المنازل بشكل متين باستعمال الحجارة والطين، ويتم مراراً تغطية الجدران بملاط طيني أحمر. تتكون هذه المنازل في الغالب من ثلاثةطوابق، ويخصص الطابق الأرضي للدواب والماشية، ولتخزين الحبوب، وللطحن والطبخ. أما الطابقان الثاني والثالث فيتوفران على غرف للنوم والجلوس وتناول الطعام. تتوفر الجدران الخارجية على نوافذ هي عبارة عن فتحات ضيقة تستعمل لمراقبة القادمين نحو المنازل، ولإطلاق النار خلال النزاعات الدموية، أكثر منها كمنافذ للتهوية والإضاءة، اللتين يستفيد منهما المنزل عبر الفناء الداخلي المفتوح. تنفرد المساكن في هذه المنطقة بإطار الباب المزخرف والذي تمتد نقوشُه السوداء والبيضاء على مساحة الحائط الذي يعلو الباب الخشبي الخارجي[1]. أما اليوم فقد تزايد عدد المنازل الاسمنتية بنوافذها الخارجية الكبيرة، وأصبحت المرافق الصحية وأنابيب الماء وخطوط الكهرباء وغيرها، مختفية وراء جدرانها، وهو ما يعني بالنسبة للغرباء أن أصحابها قد « حققوا النجاح » المطلوب.

1. انظر:
André Adam, «La maison et le village dans quelques tribus de l'Anti-Atlas», Hespéris, XXXVII, (1950), p. 289-362, 3ème éd., 4ème trim.

لم يتسرب بعد هذا النوع من العمارة إلى قرية إيسك أوزرو التي تُعتبر من أقدم التجمعات في الوادي، حسب الحاج إبراهيم، رغم أنه أشار يوما إلى أن سكانَها، مثل جميع السوسيين في الواقع، قد قدموا من مدينة تامدولت الأسطورية في الواحات. وفروا من هذه المدينة المتواجدة على مشارف الصحراء، قرب أقا في الوقت الراهن، بسبب الزلزال الذي دمرها بالكامل.

كانت مدينة تامدولت توجد قرب منجم الفضة، مما ساهم في ثرائها من خلال ازدهار التجارة عبر الصحراء في العصر الوسيط. وقد تعرضت للتدمير في القرن السادس عشر، ربما بسبب الزلزال كما يقول الحاج إبراهيم، أو بتحريض من زعيم قبيلة مجاط القوية، لكن الأهم من كل هذا هو الاعتقاد السائد بين السوسيين بأن الله أراد عقاب سكان المدينة على قساوتهم وتحجُّر قلوبهم. ويقول بعض الدارسين الفرنسيين أن تدمير تامدولت تسبب في انتقال سكان الواحات إلى جبال الأطلس الصغير في الشمال. هناك وجدوا ساكنةً غير مستعدة لاستقبالهم وإدماجهم في الموطن الجديد. وقد نشأ عن هذا الصراع حسب هذه النظرية، تَشَكُّل «اتحاديتين»، الأولى للسكان الأصليين والثانية للنازحين إلى المنطقة تحملان اسم تاحگوات وتاكوزولت.[1] وكان هذان التحالفان، (لف بالعربية، وأمقون بالأمازيغية)، حسب روبير مونطاني، يتجاوزان إطار القبيلة، إذ يمكن لقبيلة في تحالف ما حشد أنصار من قبيلة مغايرة لقتال قبيلة في التحالف المعادي. ومن مظاهر التعارض التي تطبع علاقات المجموعات في سوس، والتي أغفلها روبير مونطاني على ما يبدو، نذكر تقاطع التحالفات، حيث تنقسم عشائر القبيلة الواحدة بين مناصرٍ ومعادٍ لتحالفٍ آخر، كما حدث بالنسبة لأمّلن

1. بخصوص تامدولت، انظر:
Col. Justinard, «Notes sur l'histoire du Sous au XVI siècle», *Archives Marocaines*, Paris, XXIX, (1933), p. 79-82.
Vincent Monteil,«Choses et gens du Bani», *Hespéris*, XXXIII, (1946), p.398, 3ème éd., 4ème trim.
أما نظرية الاتحاديتين الكبيرتين في الأطلس الصغير فيعالجها بتفصيل روبير مونطاني في كتابه:
Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc, (Paris, 1930).

مثلاً. ويصعب التثبُّت وإدراك طبيعة اشتغال هذه التحالفات، خصوصاً وأن ذكراها أصبحت بعيدة وباهتة في أذهان أغلب السوسيين في الوقت الراهن.

يعتقد الحاج إبراهيم المتمكن من تاريخ منطقته، أن تحالفَيْ تاحگوات وتاگوزولت، وبغض النظر عن أصولهما، هما مجرد وسيلة استغلها في الماضي المخزن المتمركز بعيدا شمال الأطلس الكبير للتحكم في سوس، ولا تخرج عن سياسة، فَرِّقْ تَسُدْ. وقد كافأ السلطان قبائل تاگوزولت على خضوعها للمخزن، في حين استمرت قبائل تاحگوات في الكفاح من أجل الاستقلال المحلي. وأشار الحاج إبراهيم أيضا إلى أن كل هذه الدسائس قد برزت بشكل خطير في القرن التاسع عشر، قبل أن يخلص قائلا، أنه ليس من الغرابة أن يُعجب الفرنسيون بهذه التحالفات، لأنهم كانوا يأملون بدورهم تطبيق سياسة فرق تسد، كما فعل السلطان قبلهم.[1]

يدل التفسير المعتاد الذي يقدمه السوسيون عن أصول صراع تاحگوات وتاگوزولت على الطبيعة الداخلية وغير المنفتحة على العالم الخارجي لنزاعاتهم. فقد أكد لي مرة أحد أصدقاء الحاج إبراهيم وأكبر بائعي الجملة في تافراوت أن على المرء أن يكون متيقناً من مسألة أساسية هي وجود امرأة وراء أي نزاع، ولا يختلف في ذلك نزاع هذين التحالفين القبَليين. كما أورد الحاج نفسه الحكاية التالية: كان لرجل زوجتان وأنشأ أبناء كل واحدة سلالات متعادية فرقت السوسيين. وبالفعل، نستشف من التاريخ الحديث للمنطقة أن موضوع التنافس بين الإخوة وبين الإخوة غير الأشقاء يتكرر باستمرار، وأن نزاع تاحگوات وتاگوزولت يبقى مجرد نموذج لهذا الصراع. كما شهد الوادي بشكل دوري، أو ربما باستمرار نزاعات شتّتت شمل سكانه.

«كنا نعيش حالة فوضى في سوس قبل سنة 1934، لكننا كنا ننعم بالحرية وسط هذه الفوضى، وإن لم يتوفر ما يكفي من الأمن. كانت النزاعات مستفحِلة

1. انقسمت قبائل أملن في الماضي حسب التحالفين على الشكل التالي: تحالف تاگوزولت: أيت سمايون، أفلا واسيف، ونصف أمانوز. تحالف تاحگوات: تاهالة، تافراوت، أگونسي واسيف، ونصف أمانوز.

خصوصاً في السنوات السابقة لدخول الفرنسيين. أتذكر عندما كنت شاباً ودفعت أولى الأرباح التي حققتها في التجارة في طنجة لاقتناء بندقية. أردت استعمال البندقية لقتال الفرنسيين بالطبع، لكن العديد من الشبان كانوا يقومون بالمثل وعليهم اختبار البنادق المقتناة قبل استعمالها جدياً. هكذا كان الوادي يشهد الكثير من حالات إطلاق النار».

كانت النزاعات نتيجة للتوترات الداخلية للمجتمع المستقر في سوس، وهي توتراتٌ زاد من حدتها ضغط الساكنة على مواردها المحدودة، أو بالأحرى كان هذا الضغط هو السبب الرئيسي لهذه التوترات. كانت ولا تزال كل موارد الأسر والقرى والقبائل تنتقل من جيل إلى آخر عبر خط النسب الذكوري. إذ تمثل النساء الحلقة الضعيفة في السلسلة، حيث يتسلل عبرهن الغرباء، أو الدخلاء ويستفيدون من تلك الموارد بعد الزواج أو الإرث. ويبقى سلوك النساء موضع مراقبة مستمرة، ومسألة قلق وانشغال مفرط، إذ له علاقة مباشرة بالإحساس بالهشاشة التي ينشرنها وسط السلالة التي تجمعها القرابة من جهة الأب. فوراء كل نزاع إذن، توجد امرأة، وإن كانت المرأة ذريعة أكثر مما هي السبب. وفي أية حالة من حالات النزاع، قد لا يستطيع الغريب إدراك أي أسباب حقيقية لهذا النزاع غير قلق ومخاوف المشاركين فيه بشكل مباشر.

كانت النزاعات متفشية بشكل كبير في المنطقة، وإن لم تتسبب في خسائر كبيرة في الأرواح. وتحدث أندري آدم الذي عاش في تافراوت خلال الحرب العالمية الثانية، عن اكتشافه بأن البستاني الذي يشتغل معه كان سابقا قاتلاً مأجوراً ذا شهرة واسعة، حيث شارك في النزاعات خلال العقود الأولى من القرن العشرين لحساب أحد المتنازعين مقابل أجرة. وقد أورد آدم حكاية نزاع قام خلاله أعضاء طائفة بحفر أنفاق تحت منزل خصومهم، ووضعوا فيها شحنات من

البارود، ثم فجروها يوم حفل زفاف أحد هؤلاء الخصوم.[1] أخبرت الحاج إبراهيم بحكاية آدم لأرى رد فعله، فعلت وجهه تلك الابتسامة السريعة ثم صاح:

«بالطبع! وذلك القاتل ينتمي إلى قريتنا، إيسك أوزرو، أي «لمُوضَعْ». حتى حفل الزفاف كان في قريتنا. إنها حكاية طويلة ومتشابكة. فكما تعلم، قرية إيسك أوزرو هي في الواقع تجمع لثلاثة دواوير، فهناك مدشر أسيس حيث أعيش، وتازولت، وأسكار. وكل مدشر ينقسم إلى مجموعة «إِفاسّن»، أي أيادٍ، كـ«أفوس» الذي أنتمي إليه وهو أيت حساين. انقسمت في فترة ما قرية إيسك أوزرو إلى مجموعتَيْ «إِفاسّن»، كانت الأولى تسمى أيت بولق، و«أفوس» الذي أنتمي إليه، أي أيت حساين كان ضمن هذه المجموعة، والمجموعة الثانية تسمى أيت الطالب. هكذا، كانت قرية إيسك أوزرو مقسمة إلى ثلاثة دواوير وفي نفس الوقت إلى مجموعتين. (انظر الشكل 1) وكانت كل مجموعة في فترة من تاريخها تتوفر على مسجد ومقبرة منفصلة خاصة بها.

كانت الأمور على أي حال، سيئة للغاية بين أيت الطالب وأيت بولق قبل دخول الفرنسيين. ولا أحد يعرف متى اندلعت النزاعات الأولى، لكنني لا أعتقد أن ذلك حدث منذ أمد بعيد جداً. وقد حدثني كبار السن عن رجل كان له ستة أشقاء وكان في خصام معهم. وعندما سافر مرة إلى الجديدة ليزاول التجارة لم يترك زوجته في عهدة أشقائه لرعايتها بل عهد بها إلى «غرباء»، أي أشخاص ليسوا من نفس السلالة أو «أفوس». وهذا ما اعتبره الأشقاء إهانة كبيرة وأغضبهم كثيرا. ازداد لزوجة هذا الرجل طفل فدعت أشقاء زوجها لحضور حفل العقيقة،[2] لكن هؤلاء رفضوا، الأمر الذي أغضب الزوج بدوره معتبرا رفضهم إهانة أكبر، وشعر أنه ملزم بالدفاع عن شرفه. هكذا نشب نزاع بين الأشقاء فقسم القرية برمتها. وعلى مر السنين اللاحقة سُجلت عدة أحداث من بينها عملية إفشال

1. أندري آدم، مرجع سابق.
2. من المعروف أن الأطفال في المناطق المسلمة تتم تسميتهم في اليوم السابع بعد ولادتهم، وهو ما يعرف بحفل العقيقة.

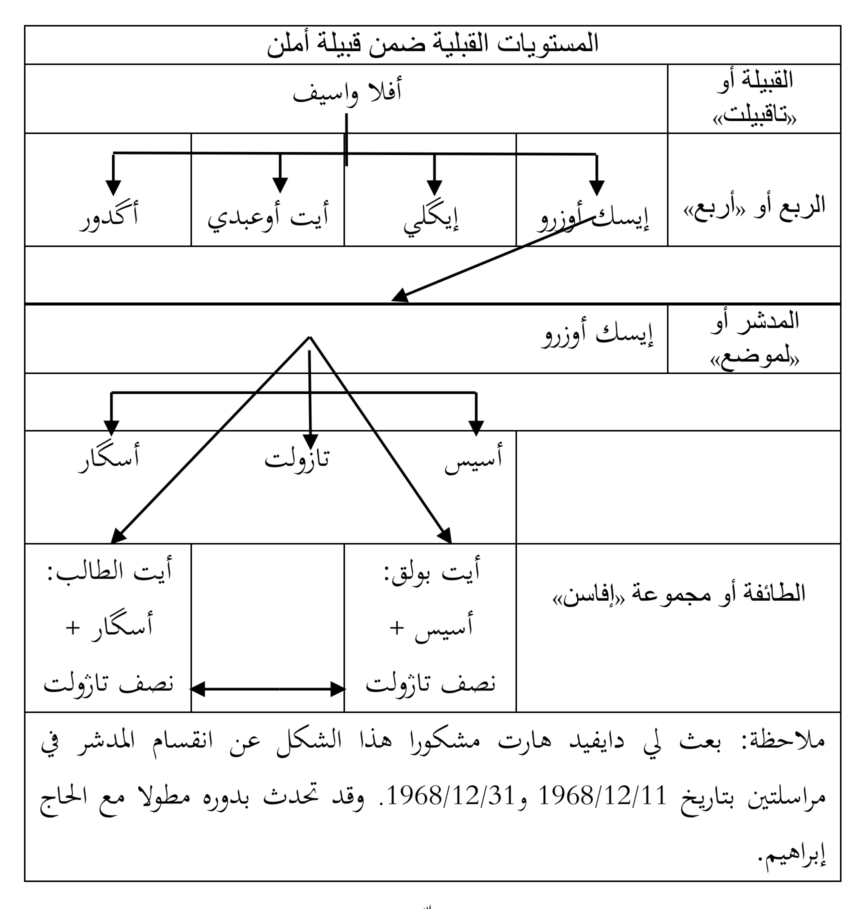
حفل الزفاف المشار إليها أعلاه. وكان الشرفاء، أي المنتسبون إلى الدوحة النبوية حسب زعمهم، يتدخلون من حين لآخر لإبرام صلح بين المتنازعين مقابل عمولة بالطبع».

واصل الحاج إبراهيم حديثه عن طبيعة هذه النزاعات قائلا: «إذا شهد النزاع مقتل شخص ما وكان القاتل معروفاً، فيتوجب عليه الفرار والرحيل، حيث تأمر القبيلة بطرده خارج مجالها. ومن مقتضيات هذا النفي عدم جواز انتقام عائلة الضحية من أعضاء عائلة القاتل، كما يحدد مجلس القبيلة كتابةً خمسة أشخاص من عائلة القتيل كمُقتَصّين رسميين لأخذ الثأر، فيمكنهم ملاحقة القاتل وتصفيته. وإذا نجحوا في هذه المهمة فلا تتم معاقبتهم بنفيهم بدورهم خارج القبيلة. أما إذا كان القتل غير متعمد، فبإمكان القاتل أداء غرامة الدم، أي «الدية» لعائلة القتيل. ويمكن للقبيلة أحيانا، العفو عن القاتل حتى وإن كان القتل متعمداً.

يحدث بالطبع أن يكون القاتل غير معروف، وأتذكر سماعي لحكاية بهذا الخصوص، حيث توجه ابن رجل مقتول نحو المسجد وأطلق رصاصتَيْن في الهواء كإعلانٍ عن ضرورة عقد اجتماع «إِفاسّنْ». وبعد حضور الجميع، تقدم الابن أمامهم وأعلن مقتل أبيه، وشكرهم على حضورهم، ثم طلب منهم الانصراف جميعا لأنه تمكن من رؤية القاتل ضمنهم. اعتقد القاتل أن الابن تمكن بالفعل من تحديد هويته فقفز من مكانه محاولا الفرار.

غير أن مثل هذه الحيل لا تتوفر في الغالب للكشف عن القاتل، فيتم تبادل التهم، مما يضطر معه أقارب المتهم لأداء اليمين لإثبات براءته. وهذا إجراء تعود إليه القبيلة في أية حالة يتعذر فيها معرفة منفذ الجريمة. وحسب نوع الجريمة يختلف عدد الأقارب، أي الأعضاء المنتمون إلى نفس «أفوس» المتهم الذي يتوجب عليهم أداء القسم، من خمسة، إلى اثني عشر، أو خمسة وعشرين.

ففي حالة القتل، يحتاج المتهم لخمسين من أعضاء «أفوسْ» الذي ينتمي إليه لدعمه. ولا يجوز للغرباء أي الأعضاء غير المنتمين إلى هذه الفئة من الأقارب القيام بهذه المهمة. يتم أداء اليمين عادة، «تاگالّيت» بالأمازيغية، في ضريح أحد الشرفاء أو الأولياء، وبحضور فقيه يشرف على عملية الإمساك بالقرآن وحلف اليمين».



يمكن أن يندلع النزاع في سوس في أيٍّ من مستويات التنظيم الاجتماعي، ولا يمكن القول بأن وحدةً ما تتصف بالتلاحم. وفي الواقع، لم تكن وظيفة أية وحدة، سواء كانت أسرة، أو «أفوس»، أو مدشرا، أو قبيلة، أو حتى تحالفات

غير مبنية على قرابة الدم، هي تفادي النزاعات، بل التأقلم معها عندما تنشب. لم تكن أية مجموعة توفر الأمان الذي يجعل الفرد يقول: «هنا في مجموعتي لا أخشى أي شيء»، وبالتالي لم تكن أية مجموعة قادرة على ضمان الالتزام الكامل لجميع أعضائها. وبصيغة أخرى، يرى السوسي مجاله مسكوناً بحلفاء أو أعداء محتملين، ونفس هؤلاء الأهالي يلعبون الدورين معاً حسب الظروف المتاحة. لم يكن هناك أي شيء ثابت بخصوص الصداقة والعداءلأنهما ظاهرتان مرتبطتان بالظروف، ولأن أي تغيير في عناصر أي نزاع قد يؤدي إلى تحول جذري في دور كل طرف. وقد يحاول شخصٌ تصفية رجلٍ تربطه به قرابة الدم خلال نزاع نشب في مدشرهما، وسيجد نفسه مضطرا يوماً ما لطلب دعم هذه الضحية المحتملة والتوسل إليه لأداء اليمين لإثبات براءته في حالة اتهامه باقتراف جريمة في مدشر آخر، أو من طرف أعضاء «أفوس»، غير الذي ينتمي إليه.[1]

كانت الوحدة الأنسب للتعامل مع التوترات والنزاعات هي «أفوس»، وقد تتضمن هذه الوحدة الانقسامية نحو خمسين أسرة. تحمل الأسرة اسم «تاكات»، أي الموقد أو «الكانون»، ولا يوجد أي مستوى انقسامي آخر، من قبيل «إِخس»، أو «إِغص»، أي العظم في القبائل الأمازيغية الأخرى، يتوسط الأسرة وأفوس. قد نجد عدة «إِفاسن»، في قرية واحدة، فإِيسك أوزرو مثلا،كانت تتضمن ثلاثة عشر يداً. كان لكل أفوس، أو ربما لكل مدشر، زعيم يُختار لهذا المنصب مدى الحياة يسمى «أنفگور»، «إِنفگورن»، في صيغة الجمع.

«كان هذا الزعيم عادة رجلا مسنا، هكذا، مدى الحياة قد تعني بضع سنوات، لكننا نحترم كثيرا حكمة كبار السن. كان دور «أنفگور»، يتمثل في القيام بمهمة الوسيط لحل النزاعات ضمن أفوس، وفرض الغرامات، أي «تافگورت»،

1. حاولت أن أعالج مسألة «التنافر» هذه ارتباطا مع مظهر آخر من مظاهر سلوك المغاربة. انظر:
John Waterbury, *The Commander of the Faithful-the Moroccan Political Elite*. (New York: Columbia University Press, 1970), and Waterbury and Vinogradov, "Situations of Contested Legitimacy; Morocco-An Alternative Fra-(mework", in *Comparative Studies in Society and History*, XIII, 1 (January, 1971

فإذا ترك شخص ما ماعزه ترعى في حقول الغير، أو إذا سُجلت حالة سرقة، أو حدثت مشاكل بسبب الماء، يتدخل أنفگور للنظر في الأمر وحل الخلاف.

أما زعيم القبيلة فيحمل لقب «أنفلوس»، «إنفلاس» في صيغة الجمع، ويقوم بمهام مماثلة لمهام «أنفگور»، لكن على مستوى انقسامي أعلى هو القبيلة. تنقسم القبيلة عادة إلى أرباع، «أرْبعْ»، بالأمازيغية، ويتزعم الربع أيضا أحد «إنفلاس». لكل قبيلة قانون عرفي أو «لوح» بالأمازيغية، يتضمن لائحة الغرامات الواجب أداؤها حسب نوع الجنح، بالإضافة إلى القواعد المنظمة للسوق. ويسهر الأنفلوس بمساعدة رجال القبيلة على تنفيذ مقتضيات «اللوح». ويُسمح فقط للمتزوجين الذين يشكلون أسرة، أي «تاكات»، بالمشاركة في هذه المجالس القبَلية. تُحَدَّد في «اللوح»، قيمةُ الغرامة عن كل تصرف مشين، بما في ذلك السب والشتم. فإذا جُرح شخصٌ مثلاً، يتم قياس حجم الجرح بواسطة أصابع رجلٍ متوسط البنية وحساب قيمة الغرامة حسب ما هو محدد في «اللوح» عن كل أُصبع، وحسب طبيعة الجرح. لا زال نظام «إفاسن» قائماً اليوم وكذلك «إنفلاسن»، لكن ليس بصورة رسمية بالطبع. يقوم إنفلاسن بصيانة المسجد وإطعام ورعاية «الطُّلبة»، في حين عينت الدولة أعوان السلطة من شيوخ ومقدمين، وهي مناصب لا يرغب فيها أحد، إذ يعتبر الأهالي هؤلاء الأعوان مجرد سعاة بريد، أي «إرقّاصن»، مفردها «أرقاص».

كنا قبل دخول الفرنسيين نعيش حالة نزاع مستمر لكننا لم ننتهك أبدا قاعدتين أساسيتين، الأولى هي الرفض الكلي للدعارة في أوساط نسائنا، والثانية هي عدم الاعتداء على اليهود مهما آذينا بعضنا. وقد أدخل الفرنسيون الدعارة إلى تافراوت مستعينين بباغيات من خارج المنطقة، ولم يكن بمقدورنا تغيير هذا الأمر. وإلى حدود اليوم لا تذهب نساؤنا إلى السوق، والنساء الوحيدات المسموح لهن بذلك هن الأرامل. وحتى في هذه الحالة، تقف الأرامل اللواتي يحترمن أنفسهن على بعد بضعة كيلومترات عن موضع السوق في انتظار قدوم

رجل مسن على ظهر حماره،لهن معرفة مسبقة به ليطلبن منه اقتناء ما يحتجنه، ثم ينتظرن طيلة النهار حتى يعود من السوق بمقتنياتهن».

اشتهر السوسيون بموقفهم المتشدد تجاه نسائهم، غير أن الحادث الذي سأتطرق إليه لاحقا يقدم لنا صورة مغايرة إلى حد ما. ومما يثير الاستغراب في وادي أملن هو السماح للنساء بالعمل في الحقول، وهي ضرورة فرضها غياب الرجال الذين توجهوا إلى الشمال لمزاولة التجارة، لكنهن محتجبات، حيث يغطين وجههن بالكامل بجانبٍ من شالٍ طويل أسود. وفي حالة إلقاء إحداهن نظرة جانبية إلى غريب يمر بجانبهن، يتعرضن لسيل من السب والتقريع من طرف الأطفال أو الرجال الذين بقوا في الوادي لرعاية النساء. كل هذا يتغير اليوم بسرعة، وهو ما يتحسر له الحاج إبراهيم مستسلما للأمر الواقع كعادته.

سبقت الإشارة إلى تواجد المجموعات اليهودية منذ القدم في جبال الأطلس الصغير[1] وكانوا نشيطين في العديد من المجالات والحرف. فهم الذين كانوا ينتجون عمليا كل الحلي الفضية والذهبية التي اشتهرت بها المنطقة، وكانت بعض المجموعات في واحات باني بالجزء الشمالي من الصحراء، وفي منطقة تازروالت اللتين كانتا في فترة سابقة مركزا لإمارة مزدهرة، تنشط في مجال التجارة عبر الصحراء، فيما اشتغل آخرون مع التجار اليهود في موگادور، أي الصويرة على الساحل الأطلسي، حيث كانت تُصَدَّر المنتوجات السوسية إلى أوروبا. كان اليهود المنتشرون في جبال الأطلس يشترون المحصول السنوي من اللوز وينقلونه إلى موگادور لتصديره إلى الخارج. هذا بالإضافة إلى مزاولة حرف متواضعة من قبيل إصلاح مختلف الأدوات الفلاحية المستعملة من طرف السوسيين في مجال الزراعة المحلية. يوفر الإسلام الحماية لليهود باعتبارهم من أهل الذمة شانهم شأن النصارى. ولا يُسمح لهم

1. انظر:

Pierre Flamand, *Les communautés israélites du Sud-Marocain* (Casablanca, n. d., 1951?)

بحمل السلاح، لذا فهم عملياً، في حاجة لأحد «الحماة»، المسلمين الذي يضمن سلامتهم ويدافع عنهم بالسلاح إن اقتضى الحال.

يعتقد الحاج إبراهيم جازما أن اليهود الذين كانوا يعيشون في أمّلن كانوا يحظون دائما بمعاملة حسنة، خصوصا في تاهالة.[1]

«لم نعتد أبدا على اليهود، وخلال كل نزاعاتنا، كان اليهود محميين. وقد كان مستوى معيشتهم أفضل منا، إذ كانوا يستهلكون القمح في حين نقتات على خبز الشعير، ويأكلون البيض في الوقت الذي نكتفي بحليب الماعز. لا أعرف سبب رحيلهم، لكن ربما لأن كل اليهود يعتقدون أنهم سيذهبون إلى الجنة مباشرة إذا وافتهم المنية في القدس».

رحل كل اليهود بعد نهاية الحماية الفرنسية سنة 1956، وقد أصبحت مساكنهم اليوم مآوٍ للسود القادمين من الواحات الجنوبية.

«دأب السود على الالتحاق بالمنطقة من واحات باني منذ أمد بعيد. وكانت أعدادهم كبيرة في أوقات الشدة، لكن تدفقهم استمر وإن بأعداد قليلة. استخدمناهم كعمال لبناء منازلنا وزراعة حقولنا. بشرتهم سوداء بالفعل، لكنهم يتحدثون الأمازيغية مثلنا. نحن كلنا سواسية. كان لهم في الماضي وضع العبيد، لكننا عاملناهم دائما بشكل جيد فاستمروا في القدوم. حررناهم حسب تعاليم القرآن، وأصبحوا اليوم يشكلون مجموعات كاملة يعيشون مثلنا».

وعلى العكس من الحاج إبراهيم نجد أحد معاصريه يحمل رأيا مخالفاً. فقد كنت أقف معه في الساحة الرئيسية في تافراوت، وكان عاملان أسودان يملآن حفرة في الطريق بتثاقل والخمول باد على حركاتهما. صاح محدثي متذمراً وكأن شخصاً سَلَّمه نصاً مكتوباً مباشرة من بيلوكسي:

1. ربما تم إنشاء الملاح الخاص باليهود حوالي 1550. ومن المحتمل وجود ملاحات أخرى مماثلة في المنطقة. ويبدو أن ملاح تاتلت في قبيلة إداوملك بوادي أملن نفسه، قد تم تدميره ورحل كل القاطنين به سنة 1840. انظر:
Jean Chaumeil, «Le mellah de Tahala au pays des Ammeln», *Hespéris*, XL, (1953), p. 227-240.

« انظر إليهم! إنهم كسالى، وسيقضون اليوم كله لملء تلك الحفرة، وفوق هذا رائحتهم مقرفة. كل سنة يزداد عددهم، ولا ترى سوى هؤلاء في السوق اليوم. لا أدري كيف ستكون عاقبة الأمور هنا وهي تتطور بهذا السوء! ».

بالرغم من أن السوسيين لا يمارسون طقوسهم الدينية بشكل مثالي، إلا أنهم يعتزون بورعهم وتمسكهم بالإسلام. وقبل أن تشتهر المنطقة بباعتها بالتقسيط، ذاع صيتها كَمَصْدر للفقهاء أو « الطُّلبة ». وشكّل رجال الدين دائما قوة ربطت سوس بالمخزن في الشمال، وبشكل أوسع، بالأمة الإسلامية ككل. وبذلك أصبحوا يمثلون عنصر توحيد يخفف من حدة خصوصية المنطقة وعزلتها. وقد مكنتهم معرفتهم باللغة العربية وبالتالي بالقرآن من الحفاظ على ذلك الانجذاب إلى النص المكتوب والوثائق والعقود الذي يتميز به السوسيون.[1] وقد اندهش الحاج إبراهيم لحماس « الطُّلبة » الذين رغبوا يوماً في تغيير كل أسماء الأماكن في وادي أمّلن من الأمازيغية إلى العربية.« تصور أنهم عندما يحررون العقود يكتبون دائما، « قمة الصخرة »، بدل « إيسك أوزرو! »

لم يكن لدينا أبدا عدد كبير من الفقهاء مقارنة مع القبائل الأخرى، بيد أن كل مدشر يتوفر على مسجد، « تيمزگيدا »، بالأمازيغية للصلاة ولتحفيظ القرآن للأطفال. ويقوم الفقهاء بمهمة التحفيظ هذه، بالإضافة إلى الإمامة بالمصلين، وتحرير العقود. ولمتابعة التعلم في مستوى أعلى يتوجه الأطفال إلى المدارس القرآنية، حيث توجد خمسة دور للقرآن في أمّلن.[2] عندما يحفظ الطفل القرآن عن ظهر قلب في المسجد قد يذهب إلى المدرسة لاكتساب علوم اللغة العربية، من نحو وتركيب وبلاغة، ثم العلوم الشرعية والأحوال الشخصية والحديث. كانت الحياة الدراسية صعبة جدا بالنسبة إلى « الطُّلبة »، حيث كانوا يعيشون

1. نظر مثلا:

Jacques Berque, *Structures sociales du Haut-Atlas* (Paris : PUF, 1955), p. 335-336.

2. توجد اليوم مدرسة ابتدائية في تافراوت، لكن الأطفال يضطرون للتوجه إلى تيزنيت لمتابعة دراستهم الإعدادية والثانوية، وهذا يعطي الانطباع بأن الأطفال الذين يتمكنون من الحصول على تعليم محترم يلجون المدارس في مدن الشمال وليس في جبال الجنوب.

في غرف صغيرة داخل المدرسة، ولا يتوفرون سوى على القليل من الطعام. ويحصلون على جزء من الزكاة، أي «لعْشور»، التي يخرجها الفلاحون كل سنة عن محصولهم الزراعي، وفي فترات الجفاف يعاني هؤلاءِ من المجاعة بالفعل. لا زالت ظروف العيش صعبة حتى في الوقت الراهن، إذ حتى الراعي حياته أفضل من الطالب. وقد تقلص اليوم عدد الطلبة في مدرسة أفلا واسيف إلى تسعة عشر طالباً فقط».

تتم طريقة تحفيظ القرآن في سوس بشكل خاص، حيث يكتب الفقيه الآيات القرآنية التي يود تحفيظها لكل طفل على اللوح، ثم يعلمه كيف يقرأ بشكل سليم قبل الانتقال إلى المتعلم الموالي. يبدأ كل طفل في حفظ الآيات عبر قراءتها بصوت مرتفع والتحرك إلى الأمام والوراء بإيقاع متوازن.

يجلس الأطفال في صف، الواحد وراء الآخر، يرتلون الآيات المستهدفة ويتحركون إلى الأمام والوراء، فيما يقف الفقيه وسطهم بعصاه الطويلة، يستمع لترتيلهم، ويلتقط أي خطأ قد يقترفه أحدهم، أو يجلس بجانب طفل يقرأ القرآن بشكل سيء فيكرر معه كل آية دون إغفال الآخرين. هكذا ينجح في تنسيق إنشادٍ متواصل قد يبدو لغير العارف كترتيل متنافر وصوت نشاز.

يعود الأطفال إلى ألواحِهم كل صباح، ويمسحون الآيات السابقة بالماء، ثم يغطونها بطبقة جديدة من الصلصال لكتابة آيات جديدة. عندما يحرز المتعلم بعض التقدم في القراءة، يبذل مجهودا أكبر لتعلم الكتابة... وعند بلوغه السن التي تسمح له بمعالجة الأمور الجادة تفرض عليه دار القرآن طرقاً تعليمية آلية ورتيبة لا تشجع على إثارة اهتمامه وتحفيز قدراته. هكذا تعمل المدرسة على كبح نشاطه العقلي في مرحلة التطور السريع بالتحديد.[1]

1. Nefissa Zerdoumi, *Enfants d'hier : l'éducation de l'enfant en milieu traditionnel algérien* (Paris : Maspero, 1970), p. 196.

تمكن الحاج إبراهيم من تجنب آثار التبليد لطرق التعلم في المدرسة القرآنية بفضل انخراطه في معمعة البيع بالتقسيط في سن التاسعة. لكن التعليم «النظامي» الوحيد الذي تلقاه كان في تيمزگيدا، ولم تكن كل ذكرياته عن هذه المرحلة سيئة.

«تيمزگيدا سيدي، وطفولتي... كانت مرحلة صعبة بالتأكيد. كنا جميعا نمشي حفاة، حتى خلال فصل الشتاء، ولم نكن نحصل على ما يكفي من الطعام، ونكتفي فقط بالخضار كل يوم. لن ينسى أحد منا أبدا فترة الجفاف الرهيبة سنة 1927. فقد غادر الجميع الوادي للنجاة بأنفسهم، لكن عدد المزاولين للتجارة لم يكن يتعدى العشرة في المائة من مجموع الذكور في المنطقة. كنا جميعا يائسين.

لكنني كنت دائما أرغب في الذهاب إلى تيمزگيدا. أتذكر عندما كنت صغيرا وكنت أرى الأطفال يتوجهون إلى تيمزگيدا كل صباح ويتوقفون عند بعض المنازل للحصول على هدايا صغيرة، ربما على قليل من الطعام، لذا كنت دائما أرغب في مرافقتهم. وفي سن الخامسة بدأتُ هذه المرحلة، حيث كنت أذهب إلى تيمزگيدا كل صباح لأحفظ القرآن من الثامنة إلى الحادية عشرة والنصف. كان لكل واحد منا لوحه الخشبي. تعلمت الحروف الهجائية أولا، ثم حفظت القرآن آية آية.

كنت أرى دائما العقاب الذي نتلقاه منصفاً، فقد عاش ذلك الفقيه في إيسك أوزرو لمدة ثلاث وخمسين سنة، وحفظ القرآن على يده أغلب آبائنا. كان الجميع يعرفون أنه رجل نزيه وعادل، وكان يحظى باحترام كبير. ولدينا قولةدارجية مشهورة بهذا الصدد، حين يأخذ الأب ولده إلى المسجد لحفظ القرآن، مفادها: «اذبحه أنت وأنا سأسلخه»،[1] لكن هذه تبقى مجرد قولة. فالحالات الوحيدة

1. يتم تداول صيغة أخرى لهذه القولة هي: «اقتله وسأدفنه».

التي كنا نتعرض فيها للضرب هي عندما نتبادل الشتم، أو في حالة ارتكاب نفس الخطأ في الكتابة أو الاستظهار ثلاث مرات متتالية.

قضيت أربع سنوات في تيمزكيدا وحفظت القرآن عن ظهر قلب، ولا زلت أحفظه. لكنني لم أتعلم اللغة العربية هناك، بل كان ذلك لاحقا، عندما كنت أشتغل في الدكاكين في الشمال، وفي غياب الزبائن. وقد ساعدتني والدتي كثيرا لأنها كانت تعرف كتابة وقراءة العربية، وهي من الحالات القليلة في الوادي، سواء بين الرجال والنساء الذين كانت لديهم هذه القدرة. ويعود الفضل في ذلك إلى والدها الذي كان عالماً من تاهالة.[1]

سهرت والدتي على تربيتي رفقة أختين، أما أخي الأكبر فقد كان يزاول التجارة في طنجة مع أبي خلال فترة طفولتي. توفي والدي سنة 1930 ووالدتي سنة 1949.

أمي هي التي اختارت لي زوجتي، وكان ذلك سنة 1940، أي عشر سنوات بعد وفاة والدي. كنت قد قضيت خمس عشرة سنة في مزاولة التجارة في الشمال. وتختلف الطريقة التي تم بها إيجاد زوجتي عن المألوف نظرا لوفاة والدي. فمن المعتاد أن يبحث الأب عن زوجة مناسبة لولده، بعد استشارة زوجته أحياناً والأخذ بنصيحتها، لكنه لا يُحدث ابنه مباشرة حول الموضوع، تاركا المهمة لعمّ أو قريبٍ آخر ليمتدح خصال العروسة ويزين صورتها أمام العريس. هكذا سيعلم الابن بنوايا أهله وسيحاول لاحقا استراق نظرة إلى الفتاة. لم تكن هناك فرص للقاءات أو ترتيبات مسبقة. كان الابن يختبئ وراء أشجار النخيل القريبة من منزل الفتاة، وينتظر خروجها لطحن الأركان مثلاً، في حين يتظاهر إخوتها بعدم رؤية الفتى، أو أنهم لاحظوا كون أختهم مراقَبة من طرف عريس محتمل. وإذا لم يستحسن الابن ذلك الاختيار، فبإمكانه تقديم اقتراح مغاير لأبيه، لكن

1. المقصود بالعالم هنا، العلماء في صيغة الجمع، هو من حصل على شهادة العالمية، بعد بلوغه المستويات العليا في الدراسات الإسلامية والفقه والتشريع.

دائما عبر العم أو ابن العم. وسيتفاوض الأب والابن بطريقة غير مباشرة حتى يتفقا على اختيار مقبول.

أما في حالتي، فكانت الأم هي التي اضطرت للعب دور الأب. كانت الفتاة تنتمي إلى أيت الطالب، أي خصومنا ضمن إيسك أوزرو. كان لأمي صديقة بأيت الطالب أصلها من تاهالة أيضا، وهي التي حدثت والدتي عن جمال العروسة الرائع وقوتها. لم يكن للفتاة إخوة، وقد قام بدور الوسيط بين العائلتين، وبيني وبين أمي، أحد أقاربي الأكبر سناً، والذي يقوم أيضا بمهمة الأنفلوس في مدشره. وافقت على الزواج وسافرت من العرائش إلى الوادي، حيث أقمت حفل الزفاف يوم 20 أبريل 1940. وفي أكتوبر من نفس السنة توجهت إلى طنجة. بعد سنة من العمل عدت إلى الوادي حاملا معي ستين ألف فرنك وبنيت منزلي. إنها زوجتي الوحيدة، وهي ليست ضعيفة كالفتيات الصغيرات اللواتي نراهن اليوم، إذ اشتغلت في شبابها في الحقول. تعلمت القراءة والكتابة بدورها، حيث علمتها أختي الكبيرة، لكن أفضل ميزة لها، هي انها مقتصدة في الإنفاق ولا تبذر المال كما تفعل غالبية النساء».

سألت الحاج إبراهيم إن كان عدم زواجه ببنت العم، وهو الاقتران الأمثل في أوساطٍ أخرى من المجتمع المغربي، يُعتبر أمراً غير مألوف في أملن، فأجابني قائلا: «يعتبر التزاوج بين أبناء العم[1] وسيلة لإبعاد الغرباء. ونجد أهالي إداوسملال وإداوباعقيل يفضلون الزواج من بنات العم وحدهن، غير أننا لا نقوم بالمثل. ونسمع غالباً أيضاً، من ينصح بعدم الاقتران بزوجةٍ من هذا المدشر أو ذاك، لأنه من سوء الطالع. وأعتقد أنه من الأفضل الزواج من نفس المدشر الذي ينتمي إليه الفرد كما فعلت أنا». ورغم هذا، فإن أخت الحاج إبراهيم تزوجت خارج إيسك أوزرو.

1. يعتبر الزواج بين أبناء العمومة أمراً شائعا وزواجا مثاليا في الأنظمة المبنية على قرابة الدم، لكن هذا لا يعني بالضرورة أنه زواج ناجح، إذ ينتهي بالطلاق في حالات عديدة.

«من المعلوم أن الفتيات السوسيات في الوقت الراهن يقترحن أحيانا على آبائهن الأزواج الذين يفضلن الاقتران بهم، كما يتزوج الرجال في بعض الحالات بالأجنبيات. وهذا الإجراء بالتحديد يثير غضب وغيرة نسائنا، فتراهن يحذرن الحما قائلات: «ستصبح جداً لأطفال نصرانيين»، وهذا صحيح. أعرف حالات لألمانيات تزوجن بسوسيين. تعلمن كيف يعشن مثلنا، لكن النتيجة التي لا مفر منها، هي إنجاب أطفال ألمانيين بدون ديانة ولا لغة ولا تقاليد، مجرد ملحدين كأمهاتهم.ومن الأمثال المتداولة في الوادي بهذا الصدد، «الدجاجة أفضل من الحجلة، لأن الأولى ستبقى في المنزل أما الثانية فستطير إلى الجبل»، وأيضا، «إذا أردت أن تبني منزلا فلا تبحث عن الحجارة في حقول قبيلة أخرى».

«لا نجد على الأقل، ذلك الإلحاح الشديد من طرف نسائنا على الاستفادة من الإرث حسب مقتضيات الشريعة.[1] بإمكانهن الحصول على هذا الميراث إن رغبن في ذلك، لكن الإصرار على الحصول على هذا الحق سيكون إهانة لعائلتها وعائلة زوجها. ويسمح لنا هذا الإجراء بالحفاظ على أملاكنا مجتمعة وغير مشتتة. وهذا لا يعني أن المرأة لا تحصل على أي شيء، لأن صداق العروسة، من حلي ولباس ومال، يُفترض أن يعوض أي ميراث بعد وفاة والدها، علما أن عائلة العروسة تحصل على المهر من عائلة العريس.ويتم تحديد مقدار هذا الصداق حسب عادات كل قبيلة. وإذا تطلقت الزوجة خلال سنة أو اثنتين بعد زواجها، يشكل الأب لجنة لتحديد مدى النقص في قيمة هذا الصداق، لكن الفقراء فقط هم من يُقْدمون عموما على مثل هذا الإجراء. أما في حالة وفاة الزوج فإن إخوة زوجها يمنحونها تعويضاً يمثل حصتها من الإرث.

الهدف كما ترى، هو الحفاظ على أملاك العائلة كالمسكن والأراضي والأشجار دون تقسيم. هذا هو العرف السائد عندنا، وإن كان لا يستند إلى الشريعة

1. ترث النساء حسب الشريعة الإسلامية نصف ميراث الرجل.

الإِسلامية. لدينا إِجراء يسمح للشخص برهن جزء من أرضه بدل بيعه نهائيا، فإِذا رهن القطعة الأرضية بمائة دورو مثلا، يستطيع استرجاعها متى تمكن من جمع هذا المبلغ. هكذا نتجنب تقسيم الأملاك وهي ممارسة شائعة في الوادي. وتسمى عملية استرجاع الأرض المرهونة، «لفتيدا»، من اللغة العربية، «الافتداء». وقد تسببت مثل هذه الإِجراءات في عدة مشاكل نظرا لاعتراض العلماء عليها باعتبارها منافية للشريعة. لكن يسود الاعتقاد بأن بيع الأراضي بشكل نهائي سيؤدي إِلى هجرة الجميع دون التفكير في العودة إِلى سوس. لذا يستمر الوضع على ما هو عليه، أي بيع جزء من الأرض في الأوقات العصيبة، وكسب بعض المال في مكان آخر، ثم العودة إِلى الوادي لاسترجاع الأرض المرهونة».

إِن ذكريات الطفولة بالنسبة لأبناء الحاج إِبراهيم، وتصوراتهم حول أصولهم والمجتمع الذي ينتمون إِليه، ستختلف بشكل كبير مقارنة مع والدهم. من بين أبنائه الثلاثة، اثنان يعيشان مع والدهما في شقة في الدار البيضاء وهما، نجمة ذات الثماني سنوات، وحسن ذو الست سنوات. أما بنته الكبرى فقد تزوجت بتاجر من أملن وتعيش في أنامر، حيث استُعمل أول هاتف في الوادي كما يشير إِلى ذلك الحاج إِبراهيم بكل افتخار. كان للحاج إِبراهيم أربعة أطفال آخرين ازدادوا في السنوات الأولى من زواجه، لكنهم توفوا جميعهم في سن مبكرة. توفي ابنه البكر بسبب السعال الديكي في الدار البيضاء سنة 1944، حيث كان من الصعب الاستفادة من الرعاية الصحية خلال الحرب العالمية الثانية. ووافت المنية إِحدى بناته في الدار البيضاء أيضا، بعد إِصابتها بالحمى الروماتيزمية. ولد أحد أبنائه ميتاً، وتوفي طفله الرابع، وهي بنته الثانية بمرض التيفوئيد. يذهب حسن وأخته نجمة إِلى دارٍ للقرآن في الدار البيضاء. «تشبه هذه الدار روض الأطفال وتختلف عن تيمزگيدا المعروفة في الوادي، لكنهما يتعلمان قليلا من

اللغة العربية على الأقل. فاللغة العربية هي اللغة الحية الوحيدة في المغرب،[1] والدارجة المغربية هي الأقرب إلى لغة القرآن، في حين لا تبدو الدارجة المصرية مفهومة. أما نحن، فلا نتحدث سوى اللغة الأمازيغية في بيوتنا على أي حال، ولن تنقرض الأمازيغية إلاّ في حالة اقتران أبنائنا بأجنبيات».

1. أعتقد أن ما يقصده الحاج إبراهيم هنا، هو أن اللغة العربية وحدها، هي التي تمتلك الحيوية الخاصة باللغات المكتوبة باعتبارها خزانات وقنوات للحضارة الحقيقية.

الفصل الثالث

قبليون أصبحوا تجارا

«إن قوة وقدرات أهالي سوس ليست تلك التي تبدو ظاهريا، لأن كل ما يأتينا من سوس في الواقع، هو الزيت والجراد وقدر هائل من المعطيات الزائفة».

مقطع من قصيدة مغناة للهيبة[1]

«بالإضافة إلى بائعي الخضر والفواكه، وتجار السكر والشموع، يبيع البقالون السوسيون بالتقسيط الزيت والزبدة والصابون البلدي اللين ذا اللون البني المصنوع محليا، والعسل والسمن والخليع، وهو عبارة عن شرائح اللحم المملحة والمتبلة بالكمون والثوم، والمجففة تحت أشعة الشمس، ثم المطهوة في أوعية كبيرة مع الشحم. ويقبل الفقراء كثيرا على هذا الطبق خصوصا في فصل الشتاء، حيث يستهلكون منه كميات كبيرة.»

موريس دو بيرينيي[2]

1. أورده جوستينار في كتابه: القائد الگندافي، (بالفرنسية)، الدار البيضاء، 1951، ص. 231.
2. Maurice de Périgny, *Au Maroc : Fès la capitale du Nord* (Paris, 1917), p. 50.

مزاولة التجارة في الشمال

« لا أعرف في الحقيقة منذ متى بدأ أهالي أمّلن يتوجهون نحو الشمال لممارسة التجارة، لكنني لا أعتقد أن ذلك يعود إلى عهد بعيد، ويُرجح أن تَقِلَّ هذه المدة عن قرن من الزمن. على أي حال، كان رجال أملن هم السباقون، وأعتقد في الواقع، أن جدي كان من ضمن أوائل البقالين الناجحين. لا يمكنني في الحقيقة تحديد فترة اشتغاله، لكنني أعرف أن والدي توفي سنة 1930 عن سن تناهز خمسا وستين سنة، مما يعني أنه ولد حوالي 1874. كان له ستة أشقاء ولم يكن هو الابن البكر، لذا يمكننا تحديد تاريخ ميلاد جدي حوالي 1840. وهذا يجعلنا نرجح أنه في حدود سنة 1860 كان قد انخرط في التجارة، ومع حلول سنة 1865 كان قد ذاع صيته كتاجر ناجح. كان اسمه إبراهيم ن أيت الحسين ويروى أنه كان من أوائل القبليين الذين اختاروا مزاولة التجارة، حيث اشتغل كبقال في فاس. (وبشكل عام، كان البقالون المنحدرون من سوس يبيعون بالتقسيط المواد الغذائية ذات الأصل الدهني كزيت الطهي والزبدة والسمن، والصابون والشموع). وكان كل زبنائه من المسلمين القاطنين في «المدينة»، إذ لم تكن هناك ساكنة أوروبية. فهؤلاء سيلتحقون بفاس في وقت لاحق.

بالطبع كان الرجال دائما يغادرون الوادي الذي يعيشون فيه في مسقط رأسهم، حيث يعبرون الجبال نحو حاحا والشياظمة في أوقات الجفاف للبحث عن لقمة العيش. ظهرت لاحقا وجهة أخرى هي بني صاف غرب الجزائر، لكن ليس بهدف مزاولة التجارة بل للعمل في المناجم. سيعمل عددٌ قليل من السوسيين في وقت لاحق كبقالة في وهران. كان عمال المناجم يعودون إلى ديارهم كل سنة حاملين

معهم ما كسبوه، ويروى أن أحدهم عاد مشيا على الأقدام من وجدة حاملا على كتفه الفأس التي كان يستعملها في المناجم ليحفر بها بئرا في قريته. هكذا نحن، وهذا طبعُنا، فبالنسبة إلى أهالي الوادي تُعتبر هذه الفأس أكثر قيمة من المال. »

كان المهاجرون الرواد من منطقة سوس يتصفون بالشجاعة بكل تأكيد، إذ اتسمت العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر والسنوات الاثنتا عشرة الأولى من القرن العشرين بالاضطراب، إن لم نقل بالفوضى. شهدت مرحلة حكم السلطان المولى الحسن هذه توتراًشديدا بسبب حربه المتواصلة ضد القبائل المتمردة. فهي مرحلة تَحَكَّم فيها زعماءُ القبائل الأقوياء في جبال الأطلس الكبير، وتنافست فيها القبائل الأمازيغية والعربية في السهول الساحلية، وخُربت فيها المدن من طرف القبائل ذاتها التي استعملها السلطان للدفاع عنها. وبعدما توفي المولى الحسن سنة 1894، تدهورت الحالة الداخلية سريعا، حيث ظهر العديد من الأدعياء الذين زعموا أنهم أحق بالعرش، إذ انطلق أحدهم من الصحراء وادعى أنه السلطان الشرعي الذي جاء ليخلص المسلمين من الهجوم الأوروبي المحدق، وتم عزل المولى عبد العزيز عن العرش، أو مِن تحت المظلة حسب السياق المغربي، وهو السلطان القائم آنذاك، وذلك من طرف شقيقه المولى عبد الحفيظ. لم يكن الفرنسيون على استعداد لتحمل مثل هذه الاضطرابات غرب الجزائر التي استقروا فيها وضمنوا بها وضعا مريحا وآمنا. خصوصا لما لهذه القلاقل من تأثيرٍ سلبي على التجارة، علاوة على إثارتهاالانتباه واهتمام الإمبراطورية الألمانية. أقرت فرنسا النظام ولو بشكل ظاهري سنة 1912، عندما وافق السلطان المولى عبد الحفيظ على التوقيع على معاهدة الحماية من أجل الحفاظ على تحكمه المتضعضع في السلطنة.

وفي خضم هذه الاضطرابات بدأ السوسيون هجرتهم في اتجاه الشمال. عبروا الجبال نحو مراكش أو موگادور، أي الصويرة، وذلك مشياً على الأقدام أو على ظهور الحمير، وبشكل فردي أو جماعي. كان عليهم المرور عبر المجال الترابي لقبائل معادية وتجنب لصوص الطريق، فاستعملوا كل الوسائل المتاحة من

الارتشاء والتوسل والمداهنة. تحدثت مع إبراهيم مرة عن صعوبة الظروف السائدة عندما بدأ مزاولة التجارة سنة 1925، فرد قائلا:

«الظروف الصعبة؟ إنها لا شيء مقارنة مع تلك التي عاشها كبار السن من أمثال الحاج عابد. كان يسافر مشياً على الأقدام ووحيداً لما يقارب الألف كيلومتر، حاملا معه أموال البقالين من طنجة حتى وادي أمّلن. لم تكن هناك طرقٌ معبدة، بل الكثير من المخاطر. لقد كان فعلاً رجلا قويا وصلباً. وقد تحدث الحاج المختار السوسي، (وهو مؤرخ وعالم دين يُعجب به الحاج إبراهيم كثيرا)، في أحد كتبه عن التجار في فاس في عهد المولى الحسن الأول، وعن توفرهم آنذاك على أمين للتجار يدعى الحاج إبراهيم السوسي ينحدر من تاگنزا غير بعيد عن إيسك أوزرو، مما يعني تواجد العديد من السوسيين في فاس في ذلك العهد».

سألت الحاج إبراهيم إن كان ما قرأته عن ذلك الأمين صحيحا، وهل أصبح فعلا محمياً من القنصلية الفرنسية بفاس، فأجابني قائلا:

«لا أعرف، لكن هذا لا يثير الاستغراب، لأن الجميع كانوا يودون أن يصبحوا محميين في تلك الفترة، إذ كان السلطان المولى عبد الحفيظ ينوي فرض اقتراض إجباري على جميع التجار المغاربة، فحاول الجميع التهرب منه، مما دفعه إلى دعوتهم إلى اجتماع عام، فزعم بعضُهم أنهم فرنسيون وآخرون أنهم إنجليز. آنذاك تعجب السلطان وصاح قائلا: «غريب أمركم، لا أدري ما الذي حملني على الاعتقادبأنكم مغاربة»».

«غادر جدي فاس سنة 1907، خلال صراع المولى عبد العزيز والمولى عبد الحفيظ على العرش، حيث انعدم الأمن في فاس وتدهورت التجارة، وتوجه إلى طنجة التي لم تكن تشهد نفس المخاطر والوضعية المضطربة مقارنة مع فاس. هذا علاوة على تواجد العديد من الأوروبيين نتيجة تعدد المفوضيات الأجنبية

بهذه المدينة. عندما وصل إلى طنجة، تمكن من استئجار حانوت صغيرة في شارع فاس أسفل بناية في ملكية شريف من تازروالت يدعى مولاي علي. وكان باستطاعة هذا الشريف التحدث بالإنجليزية نظرا لاشتغاله كبهلوان في سيرك في أمريكا.[1] لم يكن زبناء جدي من الأوروبيين باستثناء بعض الإسبان الذين كانوا فقراء كالمغاربة. كان جدي مجرد بقال كما كان في فاس ولا أعرف متى توفي بالتحديد، لكن يرجح أن يكون ذلك حوالي 1910.

وأعتقد أن بداية وفود العديد من السوسيين إلى مدينة طنجة تعود إلى هذه الفترة. وكما سبق أن ذكرت، كان لجدي سبعة أبناء، أخذ أربعةً منهم معه إلى طنجة بمن فيهم والدي. أصبح اثنان منهم قائدي المائة في الجيش السلطاني، لكنهما كانا مستهترين وعديمي المسؤولية، أما الثالث فقد توجه إلى الجديدة حيث كان يبيع الشواء في الشوارع وتزوج بامرأة عربية، ثم انقطعت عنا أخباره بعد ذلك. أصبحت طنجة مركزا كبيرا بالنسبة للمتوافدين من أمّلن في تلك الفترة، وهناك بدأتُ أشتغل بالتجارة وسني لا تتجاوز تسع سنوات.[2]

إن التنافس الشديد كما تعلم، أو روح المنافسة والحسد هما اللذان دفعا هذا العدد الكبير من السوسيين لمزاولة التجارة. خُذْ جدي مثلاً، فقد كان الأهالي يسخرون منه في البداية. عاد مرة إلى وادي أملن خلال عيد الأضحى وهو يرتدي ملابس أنيقة وينتعل بلغات فاسية، مما أثار ضحك سكان المدشر، فأدخل أبناءه إلى المنزل وخاطبهم قائلا: «هيا ادخلوا، من غير المجدي إضاعة الوقت مع رجالٍ لا يقدرون الجودة». ومرة أخرى عاد ومعه أول طقم شاي فضي أُدخل إلى الوادي، وفي مناسبة ثالثة حمل معه بندقيةً رائعة. كان ذلك أكثر مما يمكن أن

1. أنشأ سيدي أحمد أوموسى منذ قرون في منطقة تازروالت قرب تيزنيت إمارة ويعتبر أحفاده من الشرفاء. يعتبر أيضا شفيع البهلوانيين في المغرب الذين يزورون ضريحه للتبرك به.

2. إلى حدود 1903، لم يكن أي سوسي بطنجة يشتغل كبقال. انظر:
G. Salmon, «Le commerce indigène à Tanger», *Archives Marocaines*, Paris I, (1904), p. 18-56, esp. p. 50-51.
لكن مع حلول الثلاثينيات من القرن العشرين أصبح هذا النوع من التجارة في يد السوسيين وحدهم.

يتحمله رجال القرية، وراحوا يعلقون على الأمر: إذا استطاع أن يقوم هو بذلك فما الذي يمنعهم من القيام بالمثل، عليهم حفظ ماء الوجه لأنهم أصبحوا الآن أضحوكة، هكذا هاجروا بدورهم في اتجاه الشمال لمزاولة التجارة، واستمرت الأمور بهذه الطريقة إلى يومنا هذا».

لم يكن إذن، ما دفع السوسيين للرحيل نحو الشمال هو إدراكهم لاختلال التوازن الإيكولوجي وتدهوره، بل بالأحرى الصراع الشديد والمتزايد من أجل الحظوة والسمعة الحسنة على المستوى المحلي.[1] وفي الواقع، فإن نظام تراتب الطبقات الاجتماعية في وادي أمّلن هو الحافز وراء معظم نشاط السوسيين خلال الخمسين سنة الماضية. وكان لهذه التراتبية انعكاسات عديدة على طريقة تعامل السوسيين مع التجارة، هكذا كان شعار أحد البقالين من إداوكنيضيف، وهي قبيلة تقع على الواجهة الشمالية لجبل الكست، «اشحن في المدينة وأفرغ في الوادي»، ويعلل شعاره هذا بالقول: «من يدري كم ستستمر المدن، فقد يتم تفجيرها بالقنابل أو تدميرها لسبب آخر، أما الجبال فستجدها دائما هناك». ويتعامل السوسيون مع التجارة كعمال المناجم، يستخرجون ما في العرق المعدني، أي الزبناء المحليون، حتى استنزافه كليا، ثم ينتقلون إلى منجم آخر. وإلى عهد قريب، لم يحاول السوسيون، سوى بشكل محتشم، إعادة استثمار أرباحهم في مشاريع تجارية في المدينة، أو إعادة توزيع مكاسبهم بين زبنائهم، وقاموا بدل ذلك باستثمار هذه العائدات التجارية في الوادي، لكن ليس على المستوى القبَلي بل الأسري.

يعيش السوسي في الوادي حياة فاخرة، وعليه أن يتباهى من حين لآخر إن كان يحرص على سمعته على المستوى المحلي. أما في المدينة فهو مقتصد إلى أقصى حد وبخيل في نظر زبنائه غير السوسيين. وقد اكتسى بخل السوسيين

1. Cf. Russel Stone,"The Djerbian Ethic: Correlates of the Spirit of Capitalism in Tunisia", paper presented at the fourth annual meeting of the Middle East Studies Association, Columbus, Ohio, November 6, 1970.

طابعا أسطوريا، حيث يُقال عنهم مثلاً، إذا كان شقيقان يعملان في نفس الدكان، فإنهما يتناولان الطعام في نفس الصحن، وينامان في نفس السرير، وينتعلان زوجا واحدا من الصنادل، إذ في الوقت الذي ينام فيه أحدهما يخدم الآخر الزبناء، وعندما يتناول أحدهما الطعام يسلم الثاني البضاعة للمشترين. أسطورة أصبحت واقعا معيشا في هذه الحالة.

تتعدد وتتنوع طرق السوسيين لتقليص النفقات، الأمر الذي سنتطرق إليه لاحقا، لكن ما أن يعودوا إلى الوادي حتى يتخلوا عن كل هذه الممارسات. ويتجلى هذا بوضوح في ازدهار العمران في أمّلن، حيث يتم تشييد منازل جديدة وكبيرة في كل أنحاء الوادي. وتُعتبر هذه المباني رمزاً لنجاح السوسي، لذا كلما كانت ظاهرة للعيان ومثيرة للانتباه، كلما كان ذلك أفضل بالنسبة لسمعته. وتُشيَّد هذه المنازل الفردية أو التجمعات السكنية العائلية في الغالب وسط الحقول الزراعية، مما يعني هدر أراض فلاحية جيدة. ويتم تقطيع أشجار الأركان والتخلي عن المصطبات الزراعية على السفوح التي تطلب بناؤها صبراً وجهدا كبيرين. ويشير الحاج إبراهيم إلى ذلك الضغط الذي يمارسه الأقران والذي عانى منه كل السوسيين في فترة ما من مسارهم المهني، حيث يقول: «كسبتُ مبلغاً محترما من المال في السنة التي تلت زواجي، وعرض علي سوسيٌ من أملن أكبر سنا تسيير متجرٍ كبير في الدار البيضاء لمدة سنة. كان باستطاعتي تحقيق نجاحٍ بَيِّن بالاستعانة بالرأسمال المدخَر، لكنني رفضت عرضه واضطررت للعودة إلى الوادي لبناء منزلي. كان عمري ستاً وعشرين سنة آنذاك ولو لم أبن ذلك المنزل لعَلَّق الأهالي على تصرفي قائلين: "ماذا جرى لإبراهيم؟ هل هو عاجز إلى هذا الحد؟"»

توجد في قرية «أداي»، ڤيلا وردية كبيرة بُنيت بالإسمنت وتُشرف على مجموع المنطقة. البناية في ملكية ثلاثة أشقاء حققوا نجاحاً باهرا في التجارة في طنجة، وتكشف لنا تجربتهم الشيء الكثير عن الدوافع التي حفزت المهاجرين الأوائل إلى الشمال لمزاولة التجارة.

لم يكن هؤلاء هم الأوائل من ضمن عائلتهم الذين توجهوا نحو الشمال، فقد سبقهم أخَوان غير شقيقين من زوجة أبيهم الأولى أكبر منهم سناً هاجرا إلى طنجة خلال فترة الحرب العالمية الأولى. أصبح هذان الأخَوان من كبار رجال أداي وعاش إخوتهم غير الأشقاء الثلاثة في منزلهما في القرية وفي كنفهما. لم ينتظر هؤلاء الإخوة الصغار طويلا للالتحاق بأخويهم في طنجة، حيث أقرضاهم بعض المال لبدء مشاريعهم التجارية الخاصة بهم. سرعان ما حقق الثلاثة نجاحات فاقت ما بلغه أخَواهم وفي أوائل العشرينات انتقلوا من منزل العائلة الأول وبنوا مسكنا جديدا في مكان أبعد فوق التلة له باب مزخرف رائع. وعندما توفي الأخوان غير الشقيقان انتقلت ملكية المنزل الأصلي إليهم. ولتبديد شكوك أهالي القرية، قام الإخوة الثلاثة في العقد الأخير بتشييد الڤيلا الإسمنتية الكبيرة. الآن أصبحوا يتحدثون باعتزاز وفخر عن امتلاكهم لثلاثة منازل دون حاجة لاستعمال اثنين منها.

تُقدم لنا هذه الواقعة مظهراً نموذجيا آخر لحياة السوسيين المهاجرين لمزاولة التجارة، لكن بصيغة مختلفة. فالأخوان الأكبر سنا كانا يدركان جيدا طبيعة طموحات المبتدئين الثلاثة، لكنهما كانا مجبرين على مساعدتهم لإقامة مشاريعهم التجارية، وهذا ما يسميه الملاحظ الخارجي: « تضامن السوسيين ». كان على الأخوين بكل بساطة بعد ذلك تجريب حظوظهما خلال المنافسة التي ستترتب حتماً عن دخول هؤلاء المتنافسين الجدد. وهنا لم تكن النقط تسجل في طنجة لتحديد المنتصر، أي لم يكن الإخوة يحاولون إبعاد منافسيهم عن التجارة، بل ينعكس التنافس في قرية أداي لتحديد من هو الأعلى شأناً ومرتبة، ويتغير سلم التراتبية الاجتماعية بشكل واضح، وهذا هو الأهم.[1]

لا يُفترض كذلك أن يعامل الأقارب بعضهم البعض بلطف زائد في مجال التجارة، ولنا في حالة الإخوة أيت مزال مثالا مشهورا. هؤلاء كانوا يتحكمون

1. أداي قرية تتكون من مجموعتين رئيسيتين هما أيت حساين وأيت واكريم تتقاسمان النفوذ داخلها. وكانت القرية تجلب ماءها من عيون تتواجد بواد ضيق. وقد أسفر الصراع بين المجموعتين في الوقت الراهن عن إنشاء مضختين وأنابيب مستقلة لتزويد كل مجموعة على حدة.

في القسم الأكبر من النقل عبر الحافلات في سوس. ينحدرون من قبيلة أيت مزال التي توجد مثل قبيلة إداوكنيضيف على الواجهة الشمالية لمرتفع الكست. كان أيت مزال يتخصصون قبل دخول الفرنسيين في تنظيم القوافل التي تنقل بالخصوص المحصول السنوي للوز إلى موكادور على ظهور الجمال. بعد «تهدئة» منطقتهم في سنة 1924، قامت بعض العائلات بشكل سريع ومنطقي إلى حد ما، بتحويل نشاطها من تنظيم القوافل إلى النقل الطرقي عبر الحافلات. ومع حلول سنة 1925 كانت هذه الأسر تدير شركة النقل المشهورة المسماة: «سريع أيت مزال»، وكانت عبارة عن حافلة بسيطة وقديمة تتأرجح عبر الطرق غير المعبدة المؤدية إلى موكادور، وهي غاصة بالسوسيين المتوجهين نحو أماكن في الشمال. مع حلول سنة 1955، أصبح أبناء مؤسسي هذا المشروع، وهما عمان واثنان من أبناء الأخ، يديرون أسطولا يتكون من ست عشرة حافلة تغطي الرحلات ما بين الدار البيضاء وسوس. اثنتا عشرة منها في ملكية الشابين وأربعة في ملكية العمين الأكبر سنا، حيث اشتد التنافس بينهم دون هوادة.[1]

تُغرس بذرةُ المنافسة في السوسيين منذ سن مبكرة، حيث يمتلك الأطفال الصغار رغبة قوية للدخول إلى عالم الكبار وتبدأ خطواتهم الأولى في هذا العالم قبل بلوغهم سن العاشرة. وتتم عملية الاندماج الاجتماعي المبكرة هذه لدى أهالي إيدا أوكنيضيف في المسجد. هناك وسط فناء مستقل محاط بسور يسمى «أخربيش» يتوفر على موقد لتسخين الماء المستعمل للوضوء، يجتمع الرجال الذين لم يهاجروا إلى الشمال لإعداد الشاي وتبادل الحديث. يلتحق بهم الأطفال ويستمعون لنقاشهم حول أنشطة فلان وفلان، ولماذا فشل أحدهم وبقي فقيرا ونجح الثاني وسيصبح غنيا في القريب. هكذا ينغمس الأطفال كلياً في عالم الصراع التجاري قبل مغادرتهم للوادي، ويحمل كل واحد منهم في

1. See André Adam, Casablanca : essai sur la transformation de la société marocaine au contact de l’Occident, 2 vols. (Paris : CNRS 1968), I, p. 391.

ذهنه تَمَثُّلاً محددا عن النجاحات النسبية والتقلبات في حياة معارفه. وتخضع هذه الصورة لتعديلات مستمرة في ذهنه. ويُقال إنه عندما يعود السوسي إلى دياره لا يسأله أحد «أين كنت؟»، بل، «كم كسبت؟»

لا يقتصر التنافس على مستوى القرية فقط من أجل احتلال مراتب اجتماعية أفضل، بل يشمل المستوى القبلي أيضا، وتبقى هذه التراتبية عرضة للتغير أيضا. إن أملن اليوم تمثل نموذج إثبات الذات بالنسبة إلى السوسيين عموما، لكن الحاج إبراهيم يشير إلى أنه كان على وعي بوجود تحديات ومنافسة من جانب قبائل أخرى يذكر من ضمنها قبيلة إيدا گوگمار، «إن أغلب عمليات البناء والتشييد في منطقة سوس تتم في هذه القبيلة في عهدنا هذا. وقد أصبح أهاليها أغنياء، لكن ليس بفضل مزاولة التجارة، بل لأن رجال هذه القبيلة يهاجرون إلى أوروبا للعمل في قطاع الصناعة هناك. يمكثون هناك لمدة أطول ويشتغلون لساعات إضافية ولا ينفقون أي مال أبدا. ونظرا للأجور العالية التي يحصلون عليها، فلن أستغرب إقدام العديد من السوسيين من القبائل الأخرى على الاقتداء بهم بدل الاشتغال كبقالين. لكن أغلبنا نُفضل العمل الحر بدل الاشتغال لدى الآخرين، ونقول دائما أن درهما نكسبه من تجارتنا أفضل من مائة درهم كأجرة، كما يقول المثل الدارج: «فرنك ديال التجارة خير من مائة إجارة».

في أول عهدنا بالتجارة في الماضي، كان علينا التفكير بسرعة واتخاذ القرارات دون تردد، ولحسن الحظ أننا نحن السوسيون أذكياء ومتيقظون، وهذا ما أدركه اليهود بسرعة. هم الذين كانوا يتحكمون في تجارة البيع بالجملة لكل المواد الغذائية. أدركوا أنه باستطاعتهم تسويق مخزوناتهم بسرعة أكبر عبر السوسيين، لأننا كنا نشتغل بجد ولمدة أطول مقارنة مع أيٍّ كان، لذا نبيع أكثر، وهو ما أكسبنا رضى اليهود ودفعهم لاختيار العمل معنا، وهكذا نجحنا في مجال التجارة».

من المعلوم أن الرجال والأطفال الذكور هم وحدهم من كانوا يهاجرون من أجل مزاولة التجارة، أما النساء فكن يمكثن في الوادي من أجل الاعتناء بالحقول. كان هناك دائما ما يكفي من الرجال لرعاية النساء. قبل شق طرق جيدة بين الشمال والجنوب، كان الرجال المهاجرون يمكثون في الشمال لمدة قد تصل إلى عام كامل، ثم يعودون إلى ديارهم لمدة سنة أيضا، في الوقت الذي يقوم فيه عمٌّ أو شقيقٌ بتسيير الدكان وإكمال أشغال التجارة به. لكن بعد تَحَسُّن طرق المواصلات، تقلصت هذه المدة إلى ستة أشهر فقط.

«كان التعاقد الشائع هو ان يشترك شقيقان في امتلاك دكان وتسييره معاً، أو ما يسمى «توشركا» بالأمازيغية، حيث يستأجران دكانا صغيرا ويقتسمان كلفة استثمار أولي لاقتناء مخزون المواد المتاجَر فيها. قد يقرضهم تاجر أقدمُ منهما المال اللازم لشراء هذا المخزون، أو قد يُوفر يهوديٌّ يبيع بالجملة ما يحتاجونه من مواد عند انطلاق المشروع. يدفع الشقيقان مناصفةً لاحقا ما عليهما من ديون. وأثناء تواصل التجارة يؤدي كل واحد منهما حصته من الرأسمال الدائم للدكان، لِنَقُل مائة دورو للشخص مثلاً. لم تكن هناك أبداً عقودٌ مكتوبة وموقعة مع أيٍّ كان لأن الجميع كانوا يعانون من الأمية، أما السجلات فكانت دائما محفوظة في أذهانهم.

بعد الاستقرار في التجارة يبدآن العمل بنظام التناوب بعد سنة أو ستة أشهر. وبإمكان الشقيق الذي يبقى في الدكان استعمال الرأسمال المشترك لاقتناء المزيد من المواد وإغناء مخزون المحل التجاري. وعندما تنتهي نوبته ليعود إلى أسرته في الوادي، يُرجِع ما أخذه من الرأسمال الأصلي دون فائدة ويُعوِّض ما باعه من المخزون بنفس القيمة التي كانت عند بداية نوبته مع الاحتفاظ لنفسه بالأرباح التي حققها. وقد بدأ هذا النظام في التلاشي في السنوات الأخيرة، إذ يمكن للشريكين الاستقرار في المدينة بصفة دائمة والعودة إلى الوادي أيام العطل فقط. في هذه الحالة، يختص أحدهما في الخدمات «الداخلية»، أي

تلبية طلبات الزبائن في الدكان، في حين يقوم الثاني بالخدمات «الخارجية»، المتمثلة في إغناء المخزون عبر التعامل مع بائعي الجملة.

كانت فترة التناوب في الماضي بالغة الأهمية، وكان من الأفضل مثلا التعامل مع شريك واحد فقط. ففي حالة تواجد أربعة أشقاء يتناوبون حسب نظام الأشهر الست، لن تكتمل الدورة سوى بعد مرور سنتين، وسيبقى كل شقيق بدون عمل لمدة سنة ونصف، وهي مدة طويلة جدا، مما سيضطره للبحث عن عمل آخر، وقد يقوم بتسيير دكان في ملكية شخص آخر. يجب إيلاء هذه الفترة ما تستحق من اعتبار أيضا، فهي التي مكنت والدي من أن يصبح حاجاً، وهو الوحيد من ضمن أشقائه الستة الآخرين الذي حج إلى بيت الله الحرام. كان شريكا لأحد أشقائه في طنجة، واستمرت نوبته مرةً لمدة ثمانية أشهر بدل ستة المعهودة، مما دفع شقيقه للمطالبة بنفس المدة، وتسبب الأمر في إحداث خلل في نظام التناوب ونشب عنه خلاف بين الشريكين. لذا قرر والدي البحث عن عمل يشغل به نفسه خلال ثمانية أشهر. كان ذلك قبل زواجه فتوجه إلى تونس، حيث اشتغل كحارس في مقاولة فرنسية، ثم ذهب إلى مكة بعد ذلك.

طريقةٌ أخرى قد تُمكن أحدا من الانخراط في التجارة هي ما يسمى بالأمازيغية، «أگلاس»، حيث يقوم شخص بتسيير دكان في ملكية بقالٍ آخر بدون شريك ويعوضه أثناء غيابه للعودة إلى الوادي. يقوم هذا التاجر الجديد بعمليات البيع والشراء بالطريقة التي يراها مناسبةً بشرط تطعيم المخزون وإعادته إلى حالته الأصلية عندما أمسك بزمام الأمور في الدكان. وتُقتَسم كل الأرباح التي يحققها مناصفةً مع مالك الدكان الأصلي. ولا يزال مثل هذا التعاقد شائعا جدا حتى في وقتنا الراهن.

وفي النظامين معاً، تَحينُ ساعة الحقيقة عندما يجتمع المعنيان في الدكان عند نهاية فترة التناوب لجرد الحسابات. إذ يتأكَّد الرجلُ العائد من الوادي بعد

استفسار مالك الدكان وبائعي الجملة بأن شريكه، أو المسير المؤقت قد أديا كل الديون التي عليهما لهؤلاء، أي دفعا ثمن الإيجار والمواد المقتناة. آنذاك يقومان بحساب قيمة محتويات الدكان حسب أثمان البيع بالجملة في تلك الفترة. يتم جرد هذه المحتويات قطعةً قطعة وعلبةً علبة، مع ذكر ثمن كل واحدة وفي حضور عدد من الأشخاص الملاحظين تفادياً لأي غش من جانب أحد الطرفين. وبسبب أميتهما وجهلهما لعمليات الضرب لا يستطيعان مثلاً، تسجيل عدد علب السردين وضربه في عدد الريالات، أي ثمن كل علبة، بل يستعملان بدلا من ذلك، حبات الحمص لإجراء عملية الجرد، وذلك بالطريقة التالية: يضعان ثماني كؤوس فوق طاولة العد، الأولى تمثل الدورويات (جمع دورو)، والثانية أنصاف الدورويات، والثالثة أرباع الدورويات، والرابعة أنصاف البسيطات، والخامسة القروش، والسادسة قطع الوجهين[1]، والسابعة الموزرنات (جمع موزونة) والثامنة الصولديات (جمع صولدي). ويعلن أحدهما ثمن كل علبة أو قطعة باستعمال العملات المذكورة فيرمي شخص متواجد أثناء الجرد حبة حمص في الكأس المناسبة. وعند الانتهاء من الجرد يتم عدُّ عدد حبات الحمص في كل كأس لمعرفة مجموع قيمة المخزون في الدكان». ونستشف بشكل واضح من وصف إبراهيم لهذا النظام لماذا يعمل السوسيون بمثلهم القائل: «نحن إِخوة، لكن وقتَ الحساب نصبح أعداء».

«إن أشدَّ ما يخشاه أي رجل هو أن يقوم شريكه أو المسير المؤقت بالعبث بدكانه أو إضاعة رأسماله أو استنزاف محتوياته. عندما يحدث مثل هذا الأمر نقول بالأمازيغية أن الشريك «إِيتْشا المحل»، أي أنه «أكل الدكان». ولا يحدث هذا سوى نادرا طبعا، لأن سمعة الفاعل ستتقوض بشكل نهائي، ولن يكون بمقدوره تسيير دكان آخر أو إيجاد شريك آخر. لهذا السبب نتمسك بالسوسيين

1. تسمى هذه القطعة النقدية ذات الأصل الإيطالي على ما يبدو، «وجهَين» لوجود صورة وجه عليها. وهنا يصف إبراهيم هذا النظام في طنجة التي كانت تستعمل فيها عدة عملات.

الآخرين في مجال التجارة. يتواجد السوسيون في أية مدينة، ولا يمكن لأي سوسي أن يتهرب من سمعته أو يخفيها، فإذا انهارت هذه السمعة في مدينة ما ستكون كذلك في أي مكان سيتوجه إليه. لهذا يحاول البعض الذهاب إلى فرنسا، ولنفس السبب تجد أسوأ التجار السوسيين في هذه الدولة.»

«لقد كان للسوسيين الأوائل مثلي الذين التحقوا بالتجارة وهم أطفال ميزة مقارنة مع الآخرين، لأننا تعلمنا أصول التجارة في وقت مبكر. كنا نعتني بالدكان أحيانا ونسلم البضاعة لأصحابها ونحفظ الحسابات، والأهم من هذا كله أننا تعرفنا على أشخاص آخرين أصبحوا زبناء لاحقا أو تجارا بالتقسيط تعاملنا معهم. تعرفنا أيضا على تجار الجملة عندما كنا نقتني السلع للدكان الذي نشتغل فيه، فعندما يكتسب المرء سمعة طيبة لدى تاجر الجملة، لن يجد صعوبة للحصول على قرض أو بضاعة عندما يفتح دكانا خاصا به».

«لم يكن هناك في الماضي أي نظام محدد فيما يخص الحصول على قرض، فإن اكتسبت ثقة الآخرين يمكن لأي فرد من العائلة أو القبيلة أن يقدم لك ما تحتاجه من مساعدة. ولم تكن هناك إجراءات محددة أيضا لأداء ما عليك من ديون، باستثناء غياب أية فائدة عن المبلغ المقترض. كان عدد السوسيين المزاولين للتجارة محدودا آنذاك وكانت مثل هذه الأمور تُسَوّى بشكل حبي. لكن بعد الحرب العالمية الثانية تغير كل شيء، إذ تحولت تجارة الجملة في معظمها من اليهود إلى السوسيين وتزايدت أعداد السوسيين في المدن. أصبح تجار الجملة يُقدِّمون قروضا للقادمين الجدد، كما أنشأ بعضهم سلسلة دكاكين تابعة لهم للبيع بالتقسيط واستخدموا شباناً قادمين من الوادي لتسييرها. كان باستطاعة رجل ما التوجه نحو البائع بالجملة للتزود بالسلع التي يحتاجها ويحدد له هذا البائع موعد أداء ثمنها، وإذا تمكن البقال المبتدئ من أداء ما عليه من دين في الوقت المحدد يحصل من البائع بالجملة على مخزون أكبر من البضائع. أصبح أيضا بالإمكان التفاوض حول مدة القرض وقيمته، حيث ارتبط بموعد أداء

الدين، لكن دون دفع المقترِض لأية فائدة في كل الأحوال. وقد ابتدأ تجار الجملة في السنوات الأخيرة بمطالبة المدينين بتوقيع تعهدات وتوفير ضمانات للحصول على قروض.»[1]

«لقد طَوَّرْنا كل هذه الطرق لتحقيق النجاح في عالم التجارة، وقد كنا ولا زلنا الأقوى في هذا المجال. لم نكن كالآخرين الذين يريدون كسب الكثير من المال وإنفاقه مرة واحدة، بل نكسب قليلا منه شيئا فشيئا، لكن باطراد. المشكل الذي عانينا منه قبل أن يَسْتَتِب الأمن في البلاد هو كيفية إيصال المال الذي نكسبه إلى الوادي في سوس. كان هناك رجال من أمثال الحاج عابد الذين يؤدون هذه الخدمة، والتي تنطوي على الكثير من المخاطر. وقد تَمَكَّن السوسيون المتواجدون في طنجة من القيام بهذه المهمة بطريقة أخرى. بما أنهم كانوا ينتقلون من طنجة إلى الجنوب ومن الجنوب إلى طنجة باستمرار، فقد دأبوا على استعمال مراكب تنطلق من موگادور. وكانت هذه القوارب الإسبانية في الغالب تنقل الماشية، فننام مع الحيوانات فوق سطحها. هكذا على الأقل، لم نكن نتعرض للسرقة ونحن على متنها. يبقى العائق الأكبر في حالة حمل المال هو إكمال الطريق حتى تافراوت براً، وكانت الرحلة تدوم ستة أيام مشياً على الأقدام أو على ظهور الحمير، أو عشرة أيام ضمن قافلة للجمال نظرا لصعوبة المسالك المختصرة التي يستعملها الرجال والحمير واضطرار القوافل لاستعمال مسارات

1. للاطلاع على أنواع مشابهة لإجراءات الحصول على القروض في إندونيسيا، انظر:
Clifford Geertz, *Peddlers and Princes: Social Change and Economic Modernization in Two Indonesian Towns* (University of Chicago Press, 1963) p. 37.

سألت إبراهيم إن كان السوسيون قد تعاملوا يوما ما بنظام الاقتراض الذاتي عبر جمعيات تقوم بتسليم مجموع مساهمات أعضائها لأحدهم كقرض بالتناوب، كذلك الذي وصفه كل من غيرتز وآردنر، فأكد غيابه كليا بين السوسيين، وإن أعجب بالفكرة ووجدها جديرة بالاهتمام. انظر:
Clifford Geertz, “The rotating Credit Association: A Middle Rung in Development”, *Economic Development and Cultural Change*, (April, 1962), pp. 241-263.
Shirley Ardener, “The Comparative Study of Rotating Credit Associations”, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, XCIV, 2 (1964), 201-229.
Kenneth Little, *West African Urbanization, Voluntary Associations in Social Change* (Cambridge University Press, 1970), pp. 49-56, 164.

أسهل وأطول. كانت الرحلة ضمن إحدى القوافل مكلفة ولا تخلو من مخاطرة، لكن سفر المرء لوحده كان بالفعل تهوراً ومجازفة غير محسوبة العواقب. وإذا افترضنا أن أحداً تطوع لنقل مبلغ من المال لفائدة أصدقائه، وكان هذا المبلغ مثلا هو أربع مائة دورو كعملة معدنية، فسيقارب وزن هذا المقدار ستة كيلوغرامات، وهي كمية يصعب حملها لكن تسهل سرقتها في نفس الوقت. كان التجار اليهود من تازروالت وتاهالة في تلك الفترة يبيعون الأسلحة والسكر والحلي في البوادي المتواجدة بمرتفعات الأطلس، فيتوجهون نحو موگادور للتزود بالسلع. وكان هناك تجارٌ من إداوگنيضيف أيضا. ولم يكن هؤلاء يرغبون في حمل المال معهم عندما يلتحقون بالمدينة. هكذا كانوا يقترضون المال من السوسيين الذين يصلون إلى موگادور عبر القوارب ويشترون ما يحتاجونه من بضائع، ثم ينقلونها إلى البوادي للمتاجرة فيها. وعندما يبيعون سلعتهم يدفعون ما عليهم من دين للسوسي الذي أقرضهم، والمتواجد آنذاك في قريته لقضاء مدة تتراوح بين ستة أشهر وسنة».

«هذا ما كان يحدث في الماضي، أما الآن فيمكننا إرسال الأموال عبر البريد، وتصل الحوالات البريدية إلى الجنوب من كل أنحاء المغرب ومن أوروبا أيضا. يتوصل الأهالي بهذه الحوالات من المكتب الرئيسي للبريد في تزنيت، مما يعني تحمل مشاق السفر الطويل من القرى المتواجدة في الجبال حتى هذه المدينة. هذا ما يدفع كل قبيلة لاختيار ممثلٍ تُرسَل كل الحوالات باسمه فيتوجه إلى تزنيت لسحب الأموال المرسَلة ثم يوزعها على العائلات المعنية مقابل عمولةٍ تدفعها كل عائلة توصلت بحوالة».

عاش الحاج إبراهيم ما يكفي من السنين مما مكنه من معاينة العديد من الإجراءات التي طَوَّرها السوسيون الأوائل ومعايشة المسار والصعوبات التي واجهتهم أثناء مغامرتهم في عالم التجارة. ويقول في هذا الصدد:

« ذهبت سنة 1925 إلى طنجة للعمل لفائدة خالي، حيث وضعتني أمي فوق ظهر حمار حملني إلى أيت مزال عبر جبل الكست، ثم إلى مراكش. انتقلت من هناك إلى الدار البيضاء في عربة ودامت الرحلة ثلاثة أيام. أما الرحلة من الدار البيضاء إلى طنجة فقد تمت على متن سفينة شحن، حيث نمت على ظهرها مع الحيوانات ».

« كان والدي في تلك الفترة في إيسك أوزرو، إذ اضطر لمغادرة طنجة بسبب معاناته من داء الربو. توجه إلى الدار البيضاء واشتغل بائعا للفحم في المدينة القديمة. أخذ معه شقيقين أكبر مني سنا، لذا عندما أصبحت في سن تسمح لي بالسفر إلى الشمال لمزاولة التجارة، لم تكن هناك حاجة لإرسالي إلى الدار البيضاء، وتم توجيهي بدلا من ذلك إلى طنجة. توفي أحد أشقائي لاحقا بعد تعرضه لنزيف في الدماغ، أما الثاني فيُسَيِّر في الوقت الراهن دكانا في طنجة سلمتُه له منذ بضع سنوات خلت. لا يعرف هذا الأخ حتى كتابة اسمه لأنه لم يلج المسيد في حياته، أو « تيمزگيدا » بالأمازيغية. أخذه معه والدي إلى الدار البيضاء في سن مبكرة جدا، والآن عمره اثنان وستون سنة. كنا جميعنا نشتغل في التجارة عندما توفي والدنا سنة 1930. أما والدتي فقد بقيت في الوادي في الجنوب تعتني بالحقول، ويتواجد دائما أحد أعمامي أو أخوالي لرعايتها. وقد حظيت بمساعدة شقيقاتي وزوجتي أيضا بعد اقتراني بها ».

« غني عن القول أن خالي كان يشتغل بقالا في طنجة، لأننا معروفون بمزاولتنا لهذه المهنة، أي العمل في « البيسري »، والكلمة تحوير للفظة الفرنسية : épicerie. كان يسافر في جميع أنحاء أوروبا، وقد استخدمني معه كصبي أعتني بالدكان دون مقابل. كنا نختلف في الكثير من الأحيان، مما اضطرني مرةً للرحيل عنه والاشتغال راعيا مع إسباني يدعى بيرناردو. كنت أقوم أيضا بتوزيع الحليب في طنجة فأحصل على أجرة لا بأس بها، لكن خالي أعادني إلى دكانه، مبررا قراره بخشيته من أن يُحولني عملي مع الإسباني إلى نصراني. اشتغلت مرة أخرى مع

عربي يبيع التوابل، أو من ندعوه «العطار»، وأصله من جبالة. كنا نرافق قوات الجيش الإسباني في تنقلاتها عبر جبال الريف بعد هزيمة عبد الكريم.[1] أعتقد أن عمري آنذاك كان حوالي إحدى عشرة سنة، وكان العطار يدفع لي نصف دورو في الشهر مقابل اشتغالي معه. تركت هذا العمل أيضا وعدت إلى خالي، لكننا اختلفنا مرة أخرى ورحلت عنه لأشتغل كراع للبقر. كنت أحظى بإطعام جيد، لكن خالي تمكن من معرفة مكاني وأعادني إلى الدكان كالعادة. أما في المرة الرابعة، وكان ذلك سنة 1929، فقد غادرت دون سبب وتوجهت نحو أصيلا على أمل العثور على عمل. عندما وصلت هناك شعرت بالجوع ولم يكن لدي ما أقتني به طعاما أتناوله فذهبت إلى المسجد حيث أطعمني أحد المحسنين. كان تصرفي مغامرة سخيفة فقررت العودة إلى طنجة بعدما سمح لي بعض الإسبان بمرافقتهم.»

«أمضيت صيف تلك السنة في بلجيكا، وتعود أسباب الرحلة إلى تعرفي على بلجيكي وزوجته كانا من ضمن زبناء خالي. كان لهما طفل في عمري وكنا صديقين، فرغبا في اتخاذي ابنا ثانيا لهما ورافقتهما إلى شارل لوروا في بلجيكا. لم أكن أنوي أبدا الاستقرار هناك، بل أردت فقط استكشاف عالم آخر. عدت إلى طنجة عندما علمت بأن والدتي كانت مقتنعة بأنني سأصبح مسيحيا. بعثت لي يوما رسالة تخبرني فيها بمرض والدي. سلمني خالي خمسة فرنكات وتذكرة للسفر بالحافلة فتوجهت إلى إيسك أوزرو. بعد فترة وجيزة خلال نفس السنة وافت المنية والدي».

«هناك في الوادي اشتكيت إلى أحد أقاربي من العمل في طنجة، فسلمني عشرين فرنكا لم تكن ذات جدوى. من ساعدني فعلا هو قريبي «الأنفلوس» الذي اتصل بصديق له ينتمي إلى منطقة أگونسي واسيف المجاورة، كان يملك دكانا في الدار البيضاء. وقد سمح لي هذا التاجر بتسيير دكانه بشراكة مع شقيقه. هكذا تمكنت في سن السابعة عشرة من كسب بعض المال. كان هذا الدكان

1. يقصد به محمد بن عبد الكريم الخطابي زعيم الثورة الريفية المعروفة ما بين 1922 و1926.

من المتاجر السوسية الأولى التي تبيع بضاعتها للأوروبيين، أي دكان عصـري، « épicerie moderne » . وكان يتموقع قرب المسبح البلدي ونبيع فيه كل شيء، من الخمر إلى الجبن. كان العمل صعبا بالفعل، وكنا نتعامل مع الجنود أيضا نظرا لتواجد ثكناتهم بالقرب من الدكان. كانت هذه هي الفترة التي بدأت فيها بالفعل تعلم العربية، حيث كنت أقرأ أي شيء تمكنت من الحصول عليه، وذلك خلال أوقات الفراغ وضعف النشاط التجاري في الدكان. إلى حدود تلك الفترة كنت أكتب الرسائل التي أبعثها إلى أمي وأبي بالأمازيغية مستعملا الحروف العربية التي تعلمتها في المسيد. وقد تعلمت التحدث بالإسبانية خلال تواجدي في طنجة، أما الفرنسية فقد بدأت أتعلمها في الدار البيضاء » .

« اشتغلت في هذا الدكان ما بين 1930 و1933، فيما كان شقيقي يُسَير دكانا في طنجة. وقد عملنا بجد وتمكنا من أداء الدين الذي كان في ذمة والدنا قبل وفاته وقدره مائتا دورو. لم أبدأ في تحقيق أولى الأرباح حتى سنة 1933، حيث اقتنيت بعض الملابس والأفرشة وأجريت إصلاحات في منزل والدي. اشتريت أيضا بندقيةً بمبلغ خمسة وثلاثين ألف فرنك، لكنها صودرت من طرف الفرنسيين سنة 1934 » .

اقتنى الحاج إبراهيم هذه البندقية للمساهمة في الدفاع عن الوادي وحمايته من الفرنسيين، لكنني أعتقد أيضا أنه أقدم على هذه الخطوة ليثبت للجميع أنه أصبح رجلا. لدينا هنا إذن، شاب سوسي كان له زبناء أوروبيون، وتعلم لغتين أوروبيتين، وكاد أن يصبح طفلا مُتَبَنّى من طرف عائلة أوروبية، لكنه اشترى بندقية لقتل زبنائه السابقين. يبيع الخمر للجنود في الدار البيضاء ويطلق عليهم النار في سوس. ولا يعني هذا أن تصرفه حالة معزولة، فالآلاف من السوسيين الآخرين الذين كانوا يعملون في باريس خلال الحرب العالمية الأولى، أو كان لهم زبناء أوروبيون في المدن المغربية، بدأوا في العودة إلى سوس سنتي 1933 و1934 لحماية أراضيهم من التدخل الفرنسي. إن إخضاع الفرنسيين للمدن وتسيير

شؤونها يبقى أمرا مقبولا، وقد أحسنوا صنيعا بحماية «المناجم» التي كان يشتغل فيها السوسيون، لكن عندما أراد هؤلاء «تهدئة»، منطقة سوس التي استثمر فيها المهاجرون كل ما كسبوه فإن ذلك يعني تهديدا حقيقياً لمصالحهم.

أعتقد مع ذلك، أن السوسيين كانوا مدركين أن الفرنسيين قد يحققون الاستقرار الذي لم تشهده منطقتهم الجبلية في السابق، وأنهم قد يشقون الطرق، وربما يبنون مدارس لأطفالهم. ونستشف من ملاحظات السوسيين حول تلك الفترة أنهم لم يقاوموا المستعمر بحماس كبير. تصرفوا حسب ما كان منتظرا منهم لحماية أراضيهم والدفاع عن شرفهم، لكن دون الحديث عن أعمال بطولية زائفة أو مقاومة انتحارية لصد قوات عسكرية كاسحة. بإمكان السوسيين كالعديد من المجموعات القبَلية الشرق أوسطية، محاربة الأعداء والمتاجرة معهم في نفس الوقت. كما يعتبرون الانتصارات المحقَّقة والهزائم المتكبَّدة في مثل هذه النزاعات مؤقتة وغير حاسمة. وتبقى مزايا السيطرة في ذهن السوسي، متقلبة أصلا، إذ يتحول المنتصر في الأخير منهزما. إن النزاع أمرٌ لا مفر منه، لكن على المرء أن يَحُدَّ من الأضرار عبر تجنب التشدد والعناد. لقد قاوم السوسيون المستعمر وحاربوه لكنهم خسروا المعركة، ثم أقاموا الصلح مع المنتصرين، وبعد اثنتين وعشرين سنة ساعدوهم على الرحيل عن بلادهم.

«عندما كانت جبالنا مهددةً طَوَّرنا نظاماً للدفاع انخرطت فيه كل القبائل. لقد أنشأنا مجلسا للقبائل المعنية بممثلين عن كل واحدة منها، [يتحدث الحاج إبراهيم عن «أمقون» بالأمازيغية وهو ما عبر عنه كل من مونطاني Montagne وآدم Adam بصيغة «اللف»، لكن اللفظة كما يراها الحاج إبراهيم لا تحمل مفاهيم التحالف]. وقد تم انتخاب زعيم، أي «أمغار» ليقود المقاومة، وكان الأمغار المنتخَب من إداوكنسوس. حدث هذا سنة 1928، عندما بدأ الفرنسيون في التقدم نحو الجبال، ونظم أهالي أملن حرْكتهم الأولى لمحاربتهم، وقامت جميع القبائل الأخرى بالمثل، في الوقت الذي شدد فيه الفرنسيون الخناق على منطقة تارودانت.»

« كانت كل قسمة قبلية أو « أفوس » بالأمازيغية هي التي تنظم هذه الحرْكات، وفي سنة 1928، كانت كل حرْكة تتضمن عشرة في المئة من رجال القسمة المؤهلين لحمل السلاح، حيث يُنادى عليهم لأداء واجب المقاومة لثمانية أو خمسة عشر يوما كل مرة. ويُستثنى من واجب الإدالة الرجال فوق السبعين من عمرهم والشبان الذين تقل أعمارهم عن ثماني عشرة سنة، بالإضافة إلى حفظة القرآن، أي الطُّلبة، والمقعدين. وكان الأنفلوس هو المسؤول عن تحديد الحصة التي ستساهم بها كل قسمة، إذ بناء على درجة الخطورة، قد تصل نسبة الرجال المؤهلين في كل قسمة أو أفوس، والذين يمكن حشدهم للقتال إلى ثمانين في المائة.

« هكذا بلغت نسبة الرجال الذين تم حشدهم سنتي 1933 و1934 ستين في المائة من المؤهلين للقتال في كل قسمة. كان الفرنسيون يشددون التضييق على المقاومين من كل جهة. هكذا، كان رجال أيت باعمران محاصَرين من طرف الإسبان في إيفني ومن طرف قوات كاتروCatroux في تيزنيت. قاد جيرو Giraud قواته في اتجاه طاطا وأقا، في حين تقدم مارتوفيتش Martovichمن تارودانت نحو الكست ».

« لقد خضنا آخر معركة في شهر فبراير من سنة 1934 في المجال الترابي لأيت عبد الله، وكان الجو باردا جدا. تم إسناد مهمة الدفاع عن جزء من « الحدود »لأيت أفلا واسيف، وكانت الحرْكة التابعة لقسمتنا تتناوب مع الأخريات للدفاع عن هذا الموقع. تمت المناداة علي كمقاوم تابع لحرْكة إيسك أوزرو، لكن لسوء حظنا وُضعت حرْكتنا، وكل أعضائها من أيت بولق، جنبا إلى جنب مع مجموعة من أيت الطالب. أثار هذا القرار استياءنا فشكونا ذلك إلى المجلس القبلي، أي « أمقون »، لكن أعضاء هذا المجلس لم يستسيغوا شكوانا فأرسلونا إلى أسوأ موقع ممكن وهو أگادير تيزي ن أملي.[1] بُني هذا الحصن[2]* فوق قمة مرتفع، حيث

1. يطلق اسم أگادير على مخزن الحبوب الجماعي ويكون محصنا في الغالب.
2. *فضلت استعمال كلمة الحصن كدلالة على لفظة أكادير الأمازيغية في هذه الحالة بالتحديد، علما بأن أكادير قد تعني أيضا مخزن الحبوب الجماعي كما ذكر المؤلف في الهامش 11 أعلاه، أو القرية أو المنزل المحصن أو القصبة. انظر: معلمة المغرب، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، نشر مطابع سلا، 1989، ج. 2، ص. 585. (هامش المترجم)

تشتد درجة البرودة، كما كان هدفا سهلا للمدفعية الفرنسية. كان عدد المقاومين من أيت بولق هو ثمانية عشر، والعشرون الآخرون من أگونسي واسيف، وكنا جميعا على وفاق تام. وقد تمكنت نيران المدفعية الفرنسية من تدمير الموقع كليا تقريبا بعد مرور بضع دقائق فقط من إخلائنا النهائي له».

«بدأ الفرنسيون في الثالث عشر من شهر فبراير بقصف مواقعنا بالمدافع الرشاشة وبواسطة الطائرات، غير أن قصفهم لم يلحق بنا أي أضرار أو خسائر في الأرواح ولم نكن نكترث لهذا القصف.[1] وقد ألقى الفرنسيون بعد ذلك مناشير فوق مرتفعات الجنوب تتضمن خطابا من السلطان يدعونا فيه إلى الاستسلام باسم الإسلام والعرش العلوي.[2] أتذكر أن جميع الأهالي تجاهلوا تلك المناشير معتبرين الحاكم مجرد سلطان للفرنسيين. لكن هل تعلم مآل تلك المناشير لاحقا؟ حوالي سنة 1951، وفي الوقت الذي بدأت فيه الحركة الوطنية تكتسب قوة أكبرفي المغرب، حاول الفرنسيون القضاء على المحاكم الشرعية في سوس وأرادوا إعادة إقرار القوانين العرفية كما سبق أن فعلوا في الأطلس المتوسط سنة 1930. تخوف الفرنسيون من تأثير حفظة القرآن على السوسيين وتحفيزهم على الانخراط في الحركة الوطنية، وكانوا محقين في ذلك. لقد كانت لدينا دائما محاكمنا الشرعية ونحن مسلمون مخلصون لديننا. لذا أرسلنا وفدا يمثلنا لمقابلة السلطان وسلمناه المناشير التي وقعها سنة 1934، وقلنا له: «استسلمنا سنة 1934 باسم الإسلام والعرش العلوي، والآن من واجبك الدفاع عن الإسلام في سوس من سطوة الفرنسيين».[3*]

1. عندما حدثني إبراهيم حول قصف الفرنسيين للمقاومين بواسطة الطائرات، أثار استغرابي هذا الاختلاف في التجربة بين أهالي مختلف المناطق في المغرب خلال القرن العشرين. فقد قصف الإسبان مثلا، أهالي جبالة في الشمال قبل بضع سنوات أثناء عملية التهدئة، وقال الريسوني زعيم الثوار هناك، أن رجاله كانوا يتصورون الطائرات كطيور عملاقة تلقي ببيضات متفجرة. وفي المقابل، لا تشكل الطائرات بالنسبة إلى السوسيين أي سر، بل ربما شارك بعضهم في صناعتها في فرنسا خلال الحرب العالمية الأولى. انظر:
Rosita Forbes, *El- Raisuni: The Sultan of the Mountains* (London, 1924), p. 124.
2. أصبح محمد بن يوسف ملكا للمغرب باسم محمد الخامس بعد استقلال المغرب سنة 1956. توفي سنة 1961 وخلفه نجله الحسن الثاني ملك المغرب في الوقت الراهن. وتندرج هذه الأسرة الحاكمة ضمن الملوك العلويين.
3. *قد يحمل حكم المؤلف عن أهالي جبالة في الهامش 12 أعلاه شيئا من المبالغة، إذ من المستبعد جهلهم لطبيعة الطائرات، كما لا يمكن اعتماد عمل فوربيس ذي الطبيعة الروائية العجائبية وتصريحات الريسوني المعروفة بطابعها التصويري كمادة تاريخية مضبوطة. (هامش المترجم)

« مباشرة بعد إلقاء المناشير، نفذ الفرنسيون هجومهم النهائي، ففي التاسع والعشرين من شهر فبراير شاهدنا اثنتين وثلاثين شاحنة قادمة من وادي سوس محملة بقوات اللفيف الأجنبي السنغاليين والجنود المغاربة في الجيش الفرنسي.[1] وقد عاينا في نفس الليلة نيران معسكرهم، وفي الوقت الذي كنا نرتجف فيه من شدة البرد داخل الحصن، كانوا ينظمون رقصة أحواش كبيرة لتقويض معنوياتنا وكسر شوكة مقاومتنا ودفعنا للاستسلام. وفي الثلاثين من نفس الشهر تم تنفيذ الهجوم بعد إطلاق كثيف لنيران المدفعية من عيار 75 ملم.[2*] تقدم طابور ثان من جهة الحصن، لذا كنا مُطوَّقين من الجهتين وتشتتت صفوف الحرْكة مما اضطرنا للهروب بين الطابورين المتقدمين. عندما تمكنا أخيرا من الوصول إلى تافراوت، كان الفرنسيون قد سبقونا إلى ذلك الموقع، فاستسلمنا وهناك أخذ الفرنسيون بندقيتي ».

« تغير كل شيء بعد إحكام الفرنسيين لسيطرتهم على المغرب، لكنهم نجحوا في إقرار الأمن. وقد عينوا موظفين تابعين لهم في القرى وكانوا يحملون لقب « أمغار »، ونفس هؤلاء أصبحوا في عهد الاستقلال يسمون « الشيوخ »، مفرد « شيخ »، وتعينهم وزارة الداخلية. هكذا عينوا في إيسك أوزرو رجلا من أيت الطالب، وهو مجرم معروف،فعارض أهالي أيت بولق تعيين هذا السفاح وعرضنا أحد أقاربي لشغل هذا المنصب. كان على ساكنة أيت أفلا واسيف تحديد الأمغار الذي يرونه مناسبا فقرروا اختيار قريبي، لكن القرار أغضب أيت الطالب. نجم عن ذلك نشوب نزاع بيننا فتدخل الفرنسيون وعاقبوا أهالي المجموعتين، ثم عينوا أمغارامن أگونسي واسيف على قريتنا. وفي الحقيقة لم يكن هذا الاختيار سيئا، إذ نتوفر نحن أيت بولق على العديد من الأصدقاء في أگونسي واسيف. »

1. هم القبليون المغاربة الذين حاربوا في صفوف الجيش الفرنسي، ويبدو أن هؤلاء كانوا ينتمون إلى القبائل العربية في منطقة وادي سوس نفسها.

2. شهر فبراير لا يتضمن ثلاثين يوما، وفي سنة 1934 كان عدد أيامه ثمانية وعشرين فقط، لذا قد تكون الذاكرة خانت الحاج إبراهيم بالنسبة إلى التاريخين المقدمين. (هامش المترجم)

«لم تشهد المنطقة مشاكل كثيرة بعد 1934، إذ عم الهدوء بشكل عام. وكما تعلم، فقد تمكن بعض أهالي أمّلن من الاستفادة من تواجد الفرنسيين، خصوصا منهم أهالي أيت تافراوت نظرا لقربهم من مقر الإدارة الفرنسية. وقد استعملهم الفرنسيون كمخبرين ينقلون إليهم كل ما يحدث في الوادي، ويحصلون في المقابل على حماية لمصالحهم التجارية في الشمال. لهذا السبب أصبح أهالي أيت تافراوت اليوم أنجح التجار، خصوصا المنتمون منهم إلى قرية أگرض أوضاض».

«ولم تُسجَّل سوى أحداثٌ محدودة في جبال الجنوب منذ قدوم الفرنسيين، خصوصا في أملن التي شهدت هدوءا تاما. لكن على عكس ذلك، سُجل تمرد سنة 1937 في منطقة أيت واكريم،[1]* وهي قسمة تتواجد على الواجهة الشمالية لجبل الكست. كان هناك فقيه من أيت واغزن[2]* ينتمي إلى الطريقة التيجانية،[3] له عدة أتباع، وكان يتحدث دائما عن معجزة وثورة خارقة ضد الفرنسيين ويستعمل قدراته «السحرية» لإقناع الناس. كان باستطاعته إيهام الناس بأنهم يرون جيوشا تمشي فوق فروة الخروف أو «الهيدورة»، وكان الفرنسيون على علم بما يحدث عبر مخبريهم. قاد هذا الفقيه أتباعه في إحدى الليالي للهجوم على ثكنة فرنسية، لكنه وجد الجنود في انتظاره وتمت تصفية العديد من هؤلاء الأتباع. قام الفرنسيون على إثر ذلك بحملة قمع رهيبة في مجموع المنطقة. هكذا قُتل السي إبراهيم الذي أسس شركة النقل المسماة سريع أيت مزال، من طرف خصم مدعوم من طرف الفرنسيين».

«بدأ أول خط للحافلات والرابط بين تافراوت وجميع الجهات، العمل سنة 1935، حيث كان ينقل المسافرين إلى تيزنيت. هكذا، عدتُ إلى الدار البيضاء خلال نفس السنة. عقدتُ شراكة مع رجل من إيسك أوزرو واستأجرنا معا

1. *لعله يتحدث عن انتفاضة 20 مارس 1936 في أيت باها. (المترجم).
2. *يتعلق الأمر بالفقيه الحسن بن الطيب البوشواري المنتمي إلى مدشر دوزمّور بأيت واغزن. (المترجم).
3. *من الطرق الدينية الأكثر نفوذا في العالم الإسلامي وفي المغرب بكل تأكيد.

دكانا في حي راسين.لم يدم هذا المشروع طويلا لأن شريكي كان متساهلا أكثر من اللزوم مع الزبناء بخصوص الديون. اشترى هذا الشريك حصتي فغادرته للاشتغال لحسابي الخاص.كانت الظروف سيئة آنذاك، إذ بدأت آثار الركود تظهر في المغرب، وكان من الصعب جدا إيجاد دكان مناسب. أتذكر ذلك اليوم عندما كنت أسير في الشارع ومررت أمام منزل كبير كانت نوافذه مفتوحة. لاحظت أن إحدى الغرف كانت فارغة، فتقدمت مباشرة نحو المنزل وقرعت الباب. نادت الخادمة على سيدها الذي خرج إلى الباب وعرفتُ أنه فاسي. سألته عن إمكانية استئجار الغرفة الفارغة واستعمالها كدكان فوافق على ذلك. هكذا استقر بي الأمر في الدكان، حيث قمت بتوسيع النافذة ووضع بضعة رفوف. هذا الفاسي هو السي اليعقوبي الذي سيتزوج نجله حسن لاحقا بإحدى الأميرات من العائلة الملكية. كان حسن في مرحلة طفولته يعتاد على الجلوس فوق طاولة العد في دكاني هذا».

«لا يختلف تسيير دكانٍ من هذا النوع عن الأشغال الشاقة، إذ كنت أتوجه إلى سوق الجملة الكبير لاقتناء الخضر والفواكه على الساعة الثانية صباحا. وعندما تصل إلى ذلك السوق فقد تجد ما يناهز سبعة أو ثمانية آلاف رجل. يجب أن تصل هناك باكرا قبل أن ترتفع الأسعار وتَنفُذ البضاعة الجيدة، إذ تُعتبر الساعة الرابعة مثلا، وقتاً متأخرا جدا. يجب عليك بعد ذلك إيجاد شخص لحمل ما اقتنيته إلى الدكان بواسطة عربة وقطع مسافة قد تمتد أحيانا على طول طرفي المدينة القصيين. كنت أفتح الدكان على الساعة السادسة صباحا وأغلقه على الساعة الحادية عشرة ليلا. ولا أتذكر متى كنت أنام وكم هي المدة التي أحظى فيها بقليل من النوم».

«كان اليأس يتسرب إلى نفوس الجميع في تلك السنوات، حيث ارتفع التضخم بشكل مخيف ولم نكن نحقق أية أرباح. فَقَدَ العديد من الناس عملهم

وكانت المنافسة بين البقالين شرسة جدا. فقد كنا نتنقل من منزل إلى آخر نطرق الأبواب بحثا عن الزبناء. وفي سنة 1936 نظمنا نحن السوسيون في الدار البيضاء حركة احتجاجية شبيهة بالإضراب ضد شركة يهودية. ربما كان قد تَوَفَّر في ذلك الوقت ولأول مرة، العددُ الكافي من السوسيين للقيام بمثل هذه الخطوة. يتعلق الأمر بالأخوين اليهوديين المتخصصين في بيع الأثاث ومختلف الأدوات والتجهيزات المنزلية. كانا يملكان عددا من المتاجر الكبرى، ولتشجيع مبيعاتهما كانا يستعملان طوابع يوزعانها على الباعة بالتقسيط الذين يبيعون بضاعتهما، فيقوم هؤلاء بتقديمها للزبناء مجانا مع المواد التي تم اقتناؤها. ويمكن لهؤلاء الزبناء استعمال هذه الطوابع للحصول على سلع من المتاجر الكبرى التابعة لنفس الشركة. كان كل الزبناءِ المعنيين من الأوروبيين الذين يطالبون بالحصول على هذه الطوابع، لكننا نعجز نحن الباعة بالتقسيط تلبية هذا الطلب، لذا قررنا مقاطعة هذه المتاجر الكبرى ورفضنا بيع سلعها. كانت هذه المقاطعة المنظمة من طرف السوسيين فعالة وناجحة، مما أغضب الأخوين اليهوديين، لكنهما كانا مرغمين على الرضوخ وسحب تلك الطوابع، خصوصا وقد التحق بالحركة الاحتجاجية حتى اليهود الذين يبيعون بالتقسيط في الملاح».

«عدت إلى الوادي في الجنوب يوم 18 يوليوز من سنة 1936. وأتذكر آنذاك اندلاع الحرب الأهلية في إسبانيا. اتصلتُ أخيرا برجلٍ أعرفه ينتمي إلى أيت سمايون كان يبيع الملابس في سطات، سمح لي بتسيير دكانه. وانتقل شقيقي من طنجة إلى الدار البيضاء ليحل مكاني في الدكان الصغير في هذه المدينة. كانت الظروف عصيبة حقا في تلك الفترة، ولم يكن أحد يملك أي مال ليصرفه. كنا عمليا نبيع القماش دون مقابل تقريبا في سطات، لكن الزبناء كانوا عملةً نادرة، إذ انتشرت المجاعة في البلد وكانت كل العمليات تتم عبر الاستدانة. قد يحالفك الحظ وترى قليلا من المال مرة في الشهر تقريبا. نفتح الدكان على الساعة السادسة صباحا إلى حدود الحادية عشرة ليلا في انتظار القيام بأول عملية

بيع في اليوم. كان ثمن رغيف الخبز أو «الكسرة» لا يتجاوز خمسين سنتيما، لكن الناس يموتون جوعا. نبيع القماش الياباني بفرنك وخمسة وعشرين سنتيما للمتر، غير أن غالبية الناس لا يجدون ما يسترون به أجسامهم. تغير كل شيء سنة 1942 عندما حل الحلفاء بالبلد. في السابق كانت هناك وفرة في السلع مع غياب كلي للمال، لكن بعد 1942، توفر الكثير من المال مع ندرة في السلع».

«توجهتُ مرة أخرى إلى الوادي في شهر أبريل من سنة 1938، على أمل إيجاد دكان آخر لتسييره. وقد سمح لي شقيقُ القريب الذي ساعدني في السابق بتسيير دكانه في طنجة المخصص لبيع التبغ، لكن المشروع لم يحظ بالنجاح المرغوب.فتحتُ في السنة الموالية دكانا آخر لبيع التبغ، حيث بدأت طنجة تستعيد حيويتها مع قرب اندلاع الحرب في أوروبا، وظهور العديد من اللاجئين البولونيين والتشيكيين. بعد العمل لمدة تسعة أشهر في هذا المتجر توجهتُ نحو العرائش لتسيير دكانٍ للمواد الغذائية، لكن الفقر كان شديدا في هذه المدينة ولم يستثن حتى الإسبان الذين كانوا يُربّون الماعز. بقيت هناك لمدة أربعة أشهر فقط قبل أن أعود إلى إيسك أوزرو، وهي الفترة التي شهدت حدث زواجي، وكان ذلك في العشرين من شهر أبريل سنة 1940».

«عدت إلى طنجة في شهر أكتوبر الموالي، حيث أمضيت عاما كاملا. وكان الإسبان قد أقاموا شبه حصار عسكري على المدينة بسبب الحرب. كانت طنجة معزولة عن باقي البلاد، وكان من الصعب الدخول إليها أو مغادرتها. كانت التجارة رغم هذه الظروف على حال أفضل وكسبتُ ستين ألف فرنك، غير أن المشكل كان يكمن في صعوبة إيصال هذا المال إلى تافراوت. إذ يستوجب الخروج من طنجة تَوَفُّر المرء على جواز مرور، لكن نظرا للعدد الكبير من الراغبين في الحصول على هذه الوثيقة، فقد أصبحت العملية جد معقدة. كان جميع السوسيين يعيشون نفس الوضع ويعانون من نفس المشكل. كان لدي لحسن الحظ، زبونٌ

فرنسي، وهو ضابط اختار الانضمام إلى قوات فرنسا الحرة وكان يعيش وحيدا في طنجة. لم يكن يتحدث الإسبانية وأصبحنا صديقين نظرا لمعرفتي للغة الفرنسية. كنا نستمع كل مساء لإذاعة البي بي سي لمتابعة تصريحات ديغول وتشرشل، وكان لهذا الضابط حظوة لدى السلطات فتدخل لديها لكي أحصل على جواز المرور. هكذا توجهت في أحد الأيام إلى مقر الشرطة حاملا رسالة منه إلى الرئيس هناك. قدمتُها للحارس الذي قادني أمام المئات من الرجال المصطفين ينتظرون دورهم للحصول على وثائقهم، وكان أغلبهم سوسيين. بعد خمس دقائق، خرجتُ من الإدارة أحمل جواز المرور، فاجتمع حولي جميع السوسيين يسألونني عن كيفية حصولي على تلك الوثيقة. كان ردي هو: «الله أكبر». لكنني حملت معي مدخراتهم وسلمتها لأسرهم عندما عدت إلى الوادي».

«كان هناك سوسيٌّ أكبر مني سنا يدعى أمشاو وينتمي إلى أيت تافراوت، وهو من الأوائل الذين حققوا نجاحا كبيرا واكتسبوا شهرة في الدار البيضاء. كان يمتلك مجموعة من الدكاكين وعرض علي تسيير أكبرها وأكثرها أهمية، لكنني اضطررت لرفض عرضه آنذاك حتى أتفرغ لبناء منزلي في إيسك أوزرو. وفي شهر أكتوبر من سنة 1942 عدت لقبول العرض وتوجهت نحو الدار البيضاء. وبعد شهرين حل الحلفاء بالمدينة».

«لقد انتعشت التجارة بشكل كبير بعد وصول الحلفاء، فإلى حدود تلك الفترة كان كل شيء مُقَنَّناً، لكن ازدهرت السوق السوداء بعد ذلك وكان الأمريكيون مستعدين لصرف الأموال. كان أغلب زبنائي من الجنود، وكنت أكسب ستين ألف فرنك شهريا، وهذا مبلغ محترم جدا في تلك الفترة».

«كان الجنود الأمريكيون يبيعون كل ما يملكونه ويشترون أي شيء تراه أعينهم. فيمكنك مثلا خلط السكر والخل وبيعه لهم على أساس أنه خمر.[1]

1. كان اليهود في مكناس يمزجون مشروباتهم الكحولية القوية المستخلصة من التمر، أي «الماحيا»، مع شراب الليمون ويبيعون هذا الخليط للجنود الأمريكيين على أنه شامبانيا معتقة. وكان الأمريكيون يتهافتون على كل زجاجة يجدونها من هذه الخمر.

وكانوا يبيعون لنا مثلا، ملاءات أسرتهم. إنك تعرف بالطبع ذلك القماش الأزرق الذي نستعمله في جميع أنحاء سوس لخياطة ملابسنا. ما حدث أنه تعذر إيجاد هذا القماش بسبب الحرب، فكنا نشتري الملاءات البيضاء من الأمريكيين ونلونها بالأزرق ثم نستعملها كقماش في سوس. أتذكر دائما ذلك المساء عندما كان أربعة منا في دكان أمشاو المتواجد قرب الميناء. كنا نتناول الكسكس ودخل أحد الأمريكيين فدعوناه للانضمام إلينا. لم يكن بمقدورنا التواصل باللغة الإنجليزية لكنه استطاع إفهامنا أنه مستعد لبيعنا أي شيء نرغب فيه. كان أحدنا يود الحصول على مصابيح يدوية نظرا لاشتداد الطلب عليها، ورحنا نشرح له طبيعة طلبنا مستعملين الإشارات، فنرفع أيادينا كأننا ممسكين بمصباح، ونشعله ونطفئه بمفتاح الوصل والقطع. حرك رأسه وقال: «أوكيokay»، ثم اختفى. بعد مرور نحو ساعة من الزمن، ظهر مرة أخرى حاملا كيسا كبيرا على كتفيه. وضع الكيس على الأرض وفتحه لنتفاجأ بكونه مليئا بالمسدسات!»

«وفي مناسبة أخرى كنت نائما في الدكان عندما دخل جندي سكران وأيقظني من النوم. رأى السرير فاعتقد أن الدكان فندق. قلت له أن المكان ليس فندقا، لكنه رد قائلا: «بلى، هو فندق»، وارتمى فوق سريري. سلمني كل ما كان يملكه من نقود وهو سبعة دولارات، واستغرق بسرعة في النوم. لم يكن باستطاعتي تحريكه بسبب ثقل وزنه الذي يتجاوز المائة كيلوغرام. استيقظ بعد حوالي نصف ساعة ونظر إلي وقال: «شكرا جزيلا، إنه فندق جيد!»، ثم راح يترنح واختفى في ظلام الليل».

كانت سنوات الحرب نقطةَ تَحَوُّل بالنسبة إلى السوسيين، إذ شقَّ المهاجرون الأوائل طريقهم نحو مواقع هامة وبارزة في التجارة في المراكز الحضرية. عزز هؤلاء مكانتهم كبقالين في العديد من المدن، كما نجح عدد منهم في التحول إلى باعة بالجملة للمواد الغذائية. ففي العقود السابقة كان اليهود هم الذين

يهيمنون على تجارة الجملة للمواد الغذائية، لكنهم تنازلوا عنها تدريجيا لفائدة السوسيين الذين ربما كان العديد منهم يتزودون بالسلع من نفس التجار في السنين السابقة. كان هؤلاء اليهود أنفسهم يتسلقون المراتب في عالم التجارة وينخرطون في المهن الحرة، لذا كان هذا التنازل يتم بشكل ودي. تبقى سيرورةُ هذا التحول هي التي تكتسي أهميةً بالغة، إذ ستُغير من هرمية السلطة في أوساط المجموعات السوسية في المدن. لقد كان لتجار الجملة تأثير كبير داخل شبكة علاقاتهم ذاتها، عبر مساعدة القبَليين القادمين إلى المدن وإدماج السوسيين الشباب في مجال التجارة. وقد تم كل هذا على مستويات غير مسبوقة لأن موجة الهجرة من الجبال الجنوبية إلى المدينة تحولت إلى سيل جارف. وقد أصبح عدد العائلات المنتمية إلى القبائل القاطنة بسفوح الكست التي لا تتوفر على فرد على الأقل يشتغل في مجال التجارة في الشمال، محدودا جدا.[1]

لقد طرح تزايدُ عدد المهاجرين ولا يزال، تساؤلاتٍ حول مسألة الاندماج، إذ أن عدد السوسيين الشباب الذين حالفهم الحظ للتعامل مع زبناء أوروبيين من الطبقة المتوسطة يبقى محدودا جدا. وفي المقابل تزايد عدد السوسيين الذين توفروا على دكاكين في الأحياء التي يقطنها المغاربة، كالمدينة الجديدة ودرب غلف في الدار البيضاء. أما المئات الآخرون فتسربوا إلى مدن الصفيح. لقد استفادوا من دعم التجار الأوائل الذين أصبحوا الآن شخصيات محترمة تمتلك رؤوس أموال كبيرة. لكن يبقى تأثير هؤلاء الأغنياء من جانب واحد. فعكس الأنفلوس الذي «يُنتخب» ويستمر في منصبه بفضل الثقة التي يضعها فيه أعضاء السلالة التي ينتمي إليها لا غير، يستمد البائع بالجملة قوته ونفوذه من فطنته التجارية وحسن تدبيره. كما أنه غير مسؤول على الإطلاق أمام أهاليه القبَليين أو معرضٍ

1. كان عدد السوسيين المشتغلين في مجال البيع بالتقسيط في الدار البيضاء وحدها سنة 1960 يقارب سبعة آلاف رجل. وللاطلاع على دراسة جيدة عن حجم الهجرة السوسية، انظر:

Noin, *Population rurale*, II, p. 189-210.

للمحاسبة من طرفهم. وقد شَكَّل عددٌ منهم أنظمة حماية موسعة، والمحميون في هذه الحالة هم السوسيون الذين ساعدوهم لإنشاء مقاولتهم التجارية الصغيرة. ولا يتوفر المحميون على أية وسائل متاحة للدفاع عن أنفسهم أمام سيدهم، اللهم إشعال نار المنافسة بين الأسياد. غير أن هؤلاء التجار الكبار تجنبوا دائما السماح لتنافسهم التجاري بالتأثير على مكانتهم في قمة هرم التراتبية الناشئة. ولم يُنكِر ذلك سوسيٌ متقدمٌ في السن سألتُه حول تزايد التفاوت الطبقي ضمن المجتمع السوسي، إذ صرح لي قائلا: «أنظر إلى أصابع يدك، بعضها أطول وبعضها أغلظ والأخرى أقوى، لكنها تعمل جميعا بشكل مشترك وتساهم بقسطها دون نزاع، وهكذا يجب أن تتم الأمور في المجتمع أيضا».

وإذا تَمَعنّا في بعض ملامح مسار حياة الحاج عابد، الذي يكاد اليوم أن يصبح شخصية أسطورية، فقد نجد توضيحات تسمح بفهم هذه السيرورة. بدأ هذا الرجل كما أشرنا إلى ذلك سابقا، كناقلٍ لأموال المهاجرين في أواخر القرن التاسع عشر. ولد في أضاض[1]* قرب سوق تافراوت، وحوالي سنة 1900 توجه إلى الدار البيضاء حيث فتح دكاناً في المدينة الجديدة. كان هذا الدكان في الواقع، مجرد حفرة في الحائط، كوخٌ صغير بُني في سور المدينة. كان الحاج عابد يعمل بقالاً يبيع الزيت والصابون والشموع وما إلى ذلك، وكان دكانه غير بعيد عن ضريح سيدي بليوط الذي تزوره النساء تَيَمُّناً بهذا الولي والتماسا لبركته ويحملن إليه الشموع ويشعلنها كنوع من النذر أو الصدقة. اتفق الحاج عابد مع مقدم الضريح على أن يطفئ الشمعات ويعيدها إليه مقابل ثمن زهيد. ويقوم الحاج عابد بإذابة هذه الشموع وصناعة أخرى جديدة، أو يبيع بقاياها للفقراء.

وحوالي سنة 1910 انتقل الحاج عابد إلى طريق ستراسبورغ الذي سيصبح أكبر مركز تجاري في الدار البيضاء، وذلك حتى قبل تدفق الفرنسيين على

1. * يتعلق الأمر بمدشر أضاض نواماس. (المترجم)

المدينة .وسَّع تجارته بعد ذلك وتحول إلى بيع التجهيزات المنزلية بالإضافة إلى المواد الغذائية متزوداً من تجار الجملة اليهود . وفي العشرينات من القرن العشرين كان قد اكتسب سمات أسطورية، حيث اقتنى دراجةً ثم سيارة وتَوَّج كل هذا بتوفير تأمينٍ على الحياة.

انخرط خلال سنوات الأزمة والكساد في تجارة الجملة، وكان يتوفر على سلسلةٍ من متاجر البيع بالتقسيط يناهز عددها المائتين في السنوات التي تلت الحرب العالمية الثانية. أصبح ثرياً، ومع ذلك يُقال إنه استمر في ارتداء ذلك السروال الواسع المزموم عند الركبتين، وحمل مبالغ مالية كبيرة في حزامه. كان الحاج عابد يوفر قروضا للوافدين الجدد على المدينة، أو يمنحهم كل السلع التي يحتاجونها من مخازنه، أو يسمح لهم بتسيير أحد دكاكينه. لقد أصبح باختصار،سيداً له مئات من الزبناء. توسعت أنشطته، وفي سنة 1951 انتُخب رئيسا للفرع المغربي لغرفة التجارة والصناعة بالدار البيضاء. دخل مجال الصناعة حيث أنشأ مطاحن إفريقيا ومعامل إنتاج زيت الطهي. اقتنى أيضا أراض زراعية جيدة خارج سوس، كما شيد منزلا فخما في أضاض. يقوم أخوه غير الشقيق بتسيير أعماله في الوقت الراهن بعد أن أصبح في العقد الثامن من عمره، ويُعتقد أنه من أغنى رجال المغرب.

هناك بالطبع تجار آخرون حققوا نجاحا باهرا، فهذا السي حسن من أگرض أوضاض المعروف كملك للشاي نظرا للثروة التي كسبها بفضل الاتجار في هذه المادة كتاجر للجملة في الدار البيضاء. نذكر أيضا المدعو أولحاج من نفس الدوار، أي أگرض أوضاض، الذي أصبح رئيسا لشركة كبيرة متخصصة في المنتوجات المشتقة من البترول. ويبرز من الشبان السوسيين الناجحين في مجال التجارة اسم كل من السي لحسن من الرباط وعبد الله الصويري،[1] رئيس غرفة التجارة بالدار

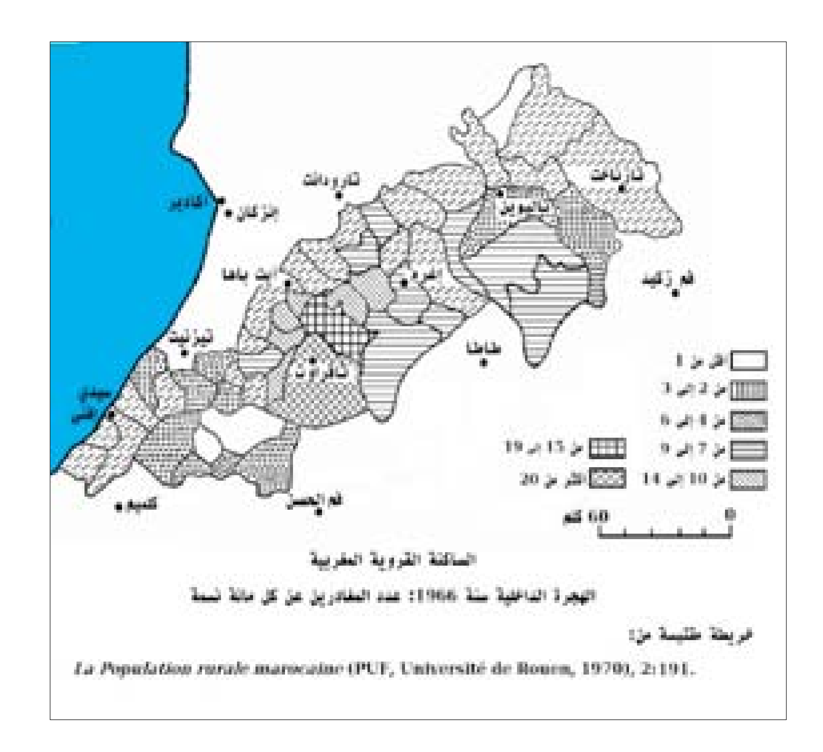
1. ينتمي كل من لحسن والصويري إلى قبيلة أيت صواب وليس أملن.

البيضاء. بدأ لحسن مساره كماسح أحذية في مرحلة الطفولة، قبل أن يمتهن بيع الخضر في أوائل الخمسينات للقاعدة العسكرية في القنيطرة التابعة للبحرية الأمريكية. اشتغل بعد ذلك في عالم الملاهي الليلية التي تقدم خدماتها للعاملين في المجال العسكري. ثم أنشأ مجموعة من الملاهي الليلية ومطاعم في الرباط وأكادير. أما عبد الله الصويري فقد بدأ حياته مساعدا لأخيه يبيع الإسفنج في شوارع الصويرة، واليوم يترأس شركة متخصصة في صناعة البطاريات. هؤلاء هم الرجال الذين حققوا نجاحاً بَيِّناً خلال مسار حياتهم وصراعهم من أجل النفوذ، مما دفع السوسيين الآخرين على مدى العقود الماضية إلى الهجرة نحو الشمال لخوض غمار المغامرة. وكانت مدينة الدار البيضاء التي تشكل محور الشبكة التجارية المغربية هي التي شهدت النجاح الأبرزللتجار السوسيين.

في سنة 1944، اقتنى الحاج إبراهيم دكاناً في حي درب الكبير الشعبي، واستقدم زوجته إلى الدار البيضاء للعيش معه، حيث استأجر شقة غير بعيد عن الدكان. وتعتبر هذه المبادرة سبقاً مهّد لتغيير هام في عادات الهجرة لدى السوسيين، إذ تزايد عدد الذين قرروا استقدام زوجاتهم وأطفالهم إلى المدينة، وتخلوا بالتالي عن نظام التناوب السابق، كما تراجع اهتمامهم بحقولهم وأشجارهم في الجنوب.

«لم أستمر مدة طويلة في هذا الدكان، فقد تحولت لتسيير دكان آخر في ملكية زوج أختي وسلمت دكاني لصديقٍ لتسييره. وفي سنة 1946، عدنا إلى الوادي لأن زوجتي كانت تنتظر مولودا، لكنني لم أمكث هناك طويلا وتوجهت إلى الشمال مرة أخرى، غير أنني حولتُ الوجهة إلى قرية قريبة من الدار البيضاء، حيث قمتُ بتسيير مقصف بمحطة القطار في ملكية سيدة فرنسية. مكثتُ هناك حتى سنة 1950، أي عاماً بعد وفاة والدتي، وهي نفس السنة التي عدتُ فيها إلى الدار البيضاء، وإلى الحي الإسباني في المعاريف بالتحديد. هناك زاولتُ التجارة في دكان كبير لأول مرة وقد بلغت مصاريفُ إعداده مائتين وخمسين ألف فرنك».

« أصبحت الحركة الوطنية خلال تلك السنوات ذات شأن، هكذا بدأتُ أنشطُ في صفوف حزب الاستقلال، وأساعد في تنظيم خلايا الحركة في المدينة. غير أن إقامتي في حي المعاريف كانت تجعل نشاطي مكشوفاً لسلطات الحماية، لذا سلمتُ دكاني لبقال ليقوم بتسييره واستأجرت شقة في درب السلطان، وهو حي من أحياء المدينة الجديدة. استقدمتُ شقيقي من طنجة للتكفل بدكاني، واقتنيت في نفس الوقت دكانا لبيع السجائر في بوشنتوف، وهو من الأحياء الشعبية الجديدة التي انتشرت في المدينة، حيث يمكنني التحرك بعيدا عن الأنظار. كنت عضواً في خلية حزب الاستقلال في بوشنتوف وأمضيت الكثير من وقتي للمساهمة في تنظيم الحزب. وفي الثامن من شهر دجنبر سنة 1952، تم اعتقالي مع أغلب أعضاء الحزب على إثر أحداث الشغب في الدار البيضاء. بعد إطلاق سراحي، عدتُ إلى حي المعاريف واشتغلت في كشك بالسوق البلدي. كنت أعيش وسط الأوروبيين هناك، لذا لم أكن موضع شبهة، وبدأتُ مرة أخرى في مساعدة حزب الاستقلال، حيث قمتُ بإخفاء ونقل الأسلحة إلى أعضاء المقاومة في المجال الحضري. مكثت هناك حتى سنة 1956، تاريخ حصول المغرب على الاستقلال. لم يمر وقت طويل على هذا الحدث عندما تمت مكافأتي على خدماتي في صفوف الحركة الوطنية، إذ ساعدني ممثل وزارة التجارة في الدار البيضاء للحصول على رخصة البيع بالجملة، بالإضافة إلى امتياز البيع بالجملة للشاي والسكر. أقرضني الحاج عابد المال الذي أحتاجه لاقتناء مخزون المستودع، ذلك المخزن الذي أقمته في طريق مديونة، وهو نفسه الذي أتوفر عليه في الوقت الراهن. لم أتغير كثيرا منذ اليوم الذي بدأتُ فيه تجارة الجملة، فأنا لست من تجار الجملة الكبار. أكسب من تجارتي ما أعيش به، وهذا كل ما أسعى إليه ».

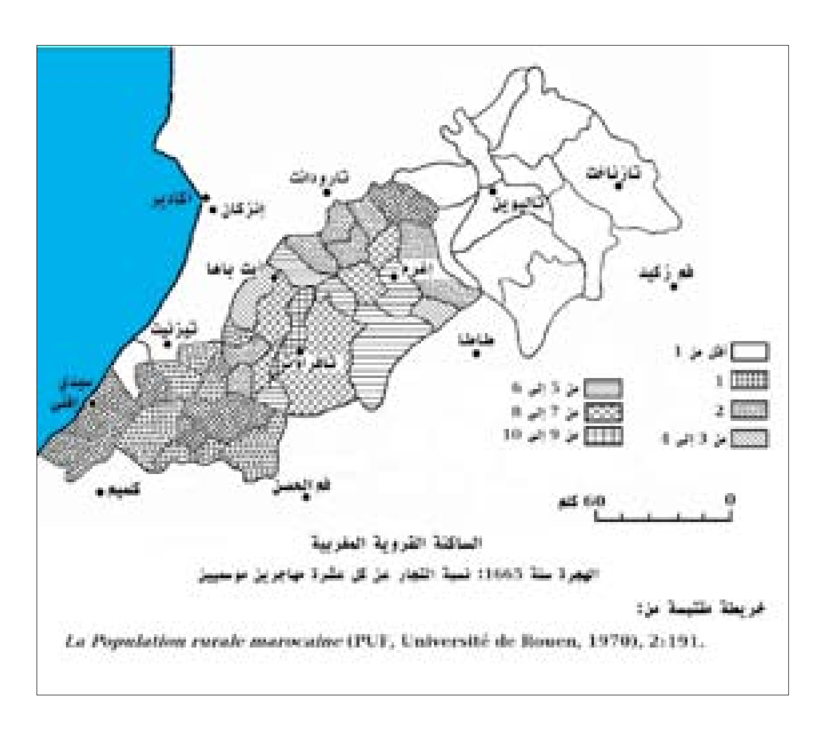


الساكنة القروية المغربية

الهجرة الداخلية سنة 1966: عدد المغادرين عن كل مائة نسمة

خريطة مقتبسة من:

La Population rurale marocaine (PUF, Université de Rouen, 1970), 2:191.



الساكنة القروية المغربية

الهجرة سنة 1665: نسبة التجار عن كل عشرة مهاجرين موسميين

خريطة مقتبسة من:

La Population rurale marocaine (PUF, Université de Rouen, 1970), 2:191.

مجموعات أخرى: الفاسيون واليهود

كسبُ المال هو الشغل الشاغل بالنسبة إلى الفاسيين والسوسيين، لذا لا تراهم ينامون أبدا.[1]

لم يضطر السوسيون لإثبات ذاتهم في عالم التجارة في المجال الحضري على حساب أية مجموعة أخرى، إذ عايشوا عملياً فترات نمو كل المدن المغربية ونشؤوا معها، بما فيها مدينة الدار البيضاء بكل تأكيد، خصوصا خلال سنوات الطفرة التجارية التي تلت الحرب العالمية الثانية، بعدما ساهمت الاستثمارات الفرنسية في إنعاش القوة الشرائية من جديد لدى المجموعات الأوروبية والمغربية. غير أن هذا لم يمنع من حدوث خلافات وصراع بين المجموعات الممتهنة للتجارة في المغرب، خصوصا اليهود والفاسيين والفرنسيين. لكن هذا الصراع اقتصر مع ذلك على المجال الإدراكي ونادرا ما انتقل إلى الفعل والتنازع على أرض الواقع. كان التواصل والتعامل بين هذه المجموعات محدودا، لذا تقلصت فرص تطاول مجموعة على مجال مجموعة أخرى.

كان مجال نفوذ هذه المجموعات يتوزع عموماعلى الشكل التالي: تَحَكَّم الفرنسيون في أغلب الشركات الصناعية والبنوك ومؤسسات الاستيراد الكبيرة، ومهدوا الطريق لليهود للدخول في مجال الاستيراد والتصدير والتأمين والعقار والمهن الحرة. برز السوسيون في مجال البيع بالتقسيط والجملة بتشجيع من طرف اليهود دون أن يعني الأمر الفرنسيين بأي شكل من الأشكال. وطَّدَ الفاسيون موقعهم كأسيادٍ في المغرب في مجال تجارة القماش والملابس الجاهزة، عبر التحكم

1. Edward Westermarck, Wit and Wisdom in Morocco: A Study of Native proverbs (London, 1930), p. 230.

في الاستيراد والتصدير انطلاقا من الدار البيضاء وتوزيع السلع في مجموع أرجاء المغرب. وقد تَعَزَّز وضعهُم هذا مدة طويلة قبل دخول الفرنسيين إلى المغرب.[1] غير أن محاولات الفاسيين للانتقال إلى فروع أخرى للتجارة والصناعة باءت بالفشل نظرا لاحتكار الفرنسيين لمعظم رأسمال الاستثمار في هذا المجال. كان لكل مجموعة، أي اليهود والفاسيون والسوسيون، مجال اشتغالهم المستقل، ويقتصر التعامل التجاري والتواصل بين أعضاء هذه المجموعات على المنتمين إلى المستوى الأعلى للسلم الاجتماعي في كل مجموعة. فرجال الأعمال السوسيين الكبار هم الذين قد يلجؤون إلى البنوك للحصول على قروض، وهي الخطوة التي لا يُقْدِم عليها البقال.[2] وقد يتوافق كبار التجار من المجموعات الثلاث لتوفير مواردهم بشكل مشترك لاستيراد حمولة كبيرة من القماش أو الشاي. كما يمكن لأي مجموعة من كبار التجار من هويات مختلفة الاتفاق فيما بينها على تمويل خط للنقل عبر الحافلات أو مصنع للنسيج أو فندق. وإذا ساءت الأمور ولم تسر على النحو المطلوب، فسيتبادل هؤلاء التهم ويرجعون سبب الفشل إلى الجشع والبلادة المزعومة لدى المجموعة الأخرى. وسيُعَلِّق أولئك الذين ينظرون إلى سيرورة المجتمع المغربي من زاوية النزاع بين المجموعات المتماسكة على المستوى الإثني أو القبَلي أو الديني على هذا الأمر قائلين: «انظروا، هذا أحد مظاهر التنافس بين الفاسيين والسوسيين يبرز مرة أخرى!». وحسب اعتقادي، فإن مثل هذا النزاع بين المجموعات لم يكن أكثر أو أقل حدة من النزاع داخل المجموعة ذاتها، والتي أشرنا إليها أثناء الحديث عن النزاعات الداخلية في سوس. ويكمن الاختلاف بين هذين النوعين من النزاع في وجود إجراءات أكثر مصداقية

1. تعمل هذه المجموعات الثلاث، أي الفاسيون واليهود والسوسيون إلى حد بعيد على أداء مهمتها الأولية كقاطرة في مجال الاقتصاد المتجدد ضمن المجتمعات في مرحلة ما قبل الازدهار كما اقترح غيرتز في كتابه: Peddlers and Princes، ص. 147–152. انظر أيضا الفصل السادس.
2. لا يعني هذا أن التواصل على المستوى الأدنى كان منعدما كليا، ويكفي أن نتذكر أن الحاج إبراهيم أنشأ أول دكان له في منزل الفاسي المدعو السي اليعقوبي.

للتصدي لسوء سلوك أولئك الذين تجمعهم صلة الدم مقارنة مع الغرباء الذين تصعب محاسبتهم.

لم يتدخل الفرنسيون كثيرا خلال سنوات الحمايةفي الصراع التجاري في المغرب نظراً لتحكمهم في الإدارة والبنوك ومعظم المنشآت الصناعية، غير أن موقفهم هذا تغير عندما ساهم الفاسيون في تمويل الحركة الوطنية بعد الحرب العالمية الثانية فبادروا إلى التصدي لهذا التوجه. وأحس الفاسيون بتهميشهم في سوق رأس المال وحرمانهم من الموقع الذي يستحقونه في الانتعاش الاقتصادي. عمل بعض رجال الأعمال الفاسيين الكبار المتواجدين في الدار البيضاء، خصوصا من عائلات السبتي وبناني وبنجلون، على ضخ الأموال في خزائن حزب الاستقلال ليتحول إلى حركة جماهيرية. لم يرق هذا التصرف الفرنسيين بالطبع فبدأ الخلاف منذ سنة 1948 بين البورجوازية الوطنية والسلطات الفرنسية، وعرف هذا النزاع أوجه سنة 1953، عندما نفى الفرنسيون السلطان محمد بن يوسف لاتهامه بالخضوع لحزب الاستقلال ومموليه. وإذا استثنينا هذه المرحلة بالتحديد، فإن الفرنسيين لم يتدخلوا مباشرة في سيرورة وتطور التجارة المحلية في الدار البيضاء.

وعلى أرض الواقع في مدينة الدار البيضاء، فقد اجتمع الفاسيون واليهود والسوسيون في منطقة واحدة هي طريق ستراسبورغ، حيث كانت تتواجد القيساريات المتخصصة في بيع الملابس والأقمشة والمستودعات التابعة للفاسيين، والمواد الغذائية والتجهيزات المنزلية التي يُسَوِّقها اليهود، وبدءا من الحرب العالمية الثانية، المستودعات التي يمتلكها تجار الجملة السوسيون. وقد غادر اليهود تدريجياطريق ستراسبورغ وحل محلهم الفاسيون والسوسيون. يقود هذا الشارع إلى ساحةٍ كبيرة ومنها إلى شارع آخر في الجهة المقابلة يُفضي إلى المدينة الجديدة، لكنه يحمل اسما آخر هو طريق مديونة. يتحكم الفاسيون

في جهةٍ من الساحة، حيث تتواجد دكاكين ومخازن الملابس الجاهزة والأقمشة التي تُحَمَّل في العربات والشاحنات، ويَتَحَسَّسُها الباعة ويتفحصها المستوردون. وبعدما انخرط الفاسيون بشكل كبير في الوقت الراهن في مجال صناعة النسيج، أصبحت بعض منشآتهم الصناعية قريبة من طريق ستراسبورغ حيث يحتفظون بنقط البيع والتوزيع.

أما الجهة المقابلة للساحة فتبقى مجالاً خاصا بالسوسيين، حيث لا نجد شيئا آخر غير الشاي والسكر وزيت الطهي، ويعلو الغبارُ الدكاكين بهذا الجانب، كما يبدو عليها القدم مقارنة مع مثيلاتها في الجهة الأخرى من الساحة. هنا تتعارض بشكل كبير صورة السوسيين من جهة، بعماماتهم ووجوههم غير الحليقة وسراويلهم وهم يشرفون على تحميل العربات بالسلع لتسليمها للمشترين، مع الفاسيين من جهة ثانية، بأجسامهم الممتلئة وأياديهم النظيفة وهم يشرفون على متاجر الألبسة والقماش في جلابيبهم الناصعة أو بذلات رجال الأعمال على بعد خطوات في الجهة المقابلة. وتسمى هذه الساحة التي تجمع بين هذين العالمين المختلفين ساحة الأخوة Place de la Fraternité.

«نتعامل في تجارتنا مع الداخل بالأساس، ويبيع كل السوسيين في طريق مديونة سلعهم في الغالب لتجار الجملة داخل المغرب. أما بالنسبة للمدينة ذاتها، فنجد تجار الجملة في كل حي رئيسي، يزودون الدكاكين هناك بما يحتاجونه. وهؤلاء التجار المنتمون إلى سوس أيضا، يتوفرون على زبائن قارين نظرا لتعاملهم بنظام الدين، حيث يأتيهم البقال كل أسبوع لاقتناء مخزون دكانه دون أداء ثمنه. وإذا احتاج لمزيد من السلع في الأسبوع الموالي، يتوجب عليه أداء ما عليه من دين أولا. ويمكن أن تحافظ هذه العلاقة بين تجار الجملة والتقسيط على الاستقرار. غير أن الأمور ليست بهذا الشكل عندما نتعامل مع تجار الداخل. هؤلاء يفدون على المدينة لاقتناء البضائع ويتجولون في طريق مديونة جيئة وذهابا بحثاً عن أرخص

الأثمان، لكنهم لا يجدون فرصاً كبيرة للاختيار في حالة استقرار السوق. لذا لا يمكن القول على أي حال، أنني أتوفر فعلا على زبناء قارين».

«أما في حالة عدم استقرار السوق، فإن السماسرة هم الذين يتدخلون لإتمام عمليات البيع. كان هؤلاء في الماضي كلهم من اليهود، لكن أعداد السماسرة العرب تتزايد باستمرار في الوقت الراهن، حيث يطوفون على المستودعات على طول الشارع لرصد وتتبع الأسعار. ويمكن لتجار الجملة إجراء عمليات البيع والشراء فيما بينهم أيضا، فقد يضطر أحدهم لتسديد ما عليه من دين في وقت محدد، ويقوم بالتالي بعرض جزء من مخزونه للبيع بثمن منخفض. وإذا توفرت لدي السيولة النقدية الكافية، فقد أقتني هذه البضاعة لأضيفها إلى مستودعي، ويقوم السمسار بإتمام الصفقة. وفي حالة وفرة البضائع في السوق فإن البائع هو الذي يؤدي عمولة السمسار، أما في حالة النقص فالمشتري هو الذي يدفعها. وتبقى هوية المتعاملين مجهولة دائما حتى إنهاء الصفقة، إذ لا يصرح السمسار أبدا من هما الطرفان المعنيان بهذه العملية التجارية. كما يُمنع على السمسار الانخراط في التجارة بيعا أو شراء لأن ذلك سيعني القضاء على سمعته ولن يثق فيه أحد بعد ذلك».

عندما يتحدث الحاج إبراهيم عن العرب فإن من يقصدهم هم القاطنون في السهول الساحلية الذين يشكلون معظم المهاجرين القرويين إلى الدار البيضاء. وهؤلاء يختلفون حسب اعتقاده، عن الفاسيين رغم تحدثهم بالعربية بدورهم، وزعمهم بكونهم ذوي أصول عربية.

«كان أغلب العرب من الشاوية، ولا يتميز جميع هؤلاء بالفطنة والذكاء. كانوا يقصدون المدينة أيام السوق لاقتناء بعض الحاجيات ثم يعودون إلى باديتهم، ولم يستغلوا فرص العيش هنا لأن المدينة بالنسبة إليهم تبقى سراً غامضا، كما لم يحاولوا أبدا معرفتها وكشف أسرارها. لكن هذا لا ينفي نجاح

بعضهم الذين أصبحوا تجاراً ذوي شأن. أما الفاسيون فهم بورجوازيون ينفقون أكثر من اللازم. لا يقتصدون كما نفعل نحن، لأنهم يحتاجون لملابس جيدة وسيارات فاخرة ويذهبون إلى السينما باستمرار. لقد كسبوا الكثير من المال في تجارتهم بالقيساريات لكنهم بذروه وأسرفوا في إنفاقه. أنت تعلم مثلا، أن الفاسيين يتوفرون على مقبرة خاصة بهم في الدار البيضاء، في حين يدفن السوسيون موتاهم بالمقبرة البلدية في بن مسيك كباقي المواطنين».

«انتقد السوسيون دائما إسراف الفاسيين، وأتذكر بالمناسبة استياء بعض السوسيين من أيت الصواب من تصرف أحد المنتمين إلى قبيلتهم، حيث علقوا على طريقة إنفاقه باشمئزاز قائلين: "إنه ليس أفضل من الفاسيين، إذ ينفق ما يكسبه بنفس السرعة التي يتمكن فيها من توفير ذلك المال. يقود سيارة جاگوار كبيرة ويرتدي ملابس فاخرة، ولم نعد نراه هنا بيننا منذ أمد بعيد"».

أعتقد أن ما يثير امتعاض السوسيين لا يكمن في مبلغ المال الذي ينفقه المرء بل في مكان إنفاقه.[1] وتكمن زلة السوسي المنحرف المذكور في تبذير ماله في المدينة بالذات، كما يفعل الفاسيون، بدل إنفاقه في سوس. فقد «انسحب» هذا السوسي من الصراع من أجل النفوذ على المستوى القبَلي ليترك بصمته ويحقق شهرته في المدينة، وهو نموذج يقتدي به سوسيون آخرون تدريجيا.

إذا كان من السهل رصد وتوضيح طبيعة التنافس بين السوسيين والفاسيين، من زاوية اختلاف أسلوب ونمط العيش، فإن هناك في المقابل، عوامل تجمع بين المجموعتين. يكفي أن نقرأ عن أوصاف فنادق التجار البورجوازيين في فاس التي تتسم بالتقشف الشديد والتي تتعارض بشكل واضح مع الترف الذي

1. يحاول السوسيون في الواقع، تقليد نمط عيش الفاسيين في ديارهم في سوس. وقد عبر كوزر Coser عن هذه الفكرة بصيغة نظرية حين كتب: «إن المجموعات الخارجية الأخرى لا تعتبر بالضرورة هدفا للعداء والبغضاء، بل قد تصبح أيضا في ظروف محددة، مرجعاً إيجابيا للمجموعة الداخلية. يمكن إذن للمجموعة الخارجية أن تكون نموذجا يُقتدى به وهدفا للازدراء في نفس الوقت.» انظر:
The Functions of Social Conflict (Glencoe: Free Press, 1964), p. 35-36.

يطبع منازلهم الخاصة،[1] لكي ندرك أن السوسيين والفاسيين،يتوخون الاقتصاد في مجال التجارة دون أن يعني ذلك أنهم متقشفون في حياتهم الخاصة. ولا تشكل الدوافع وأنماط عيش المجموعتين سببا رئيسيا للتمييز بينهما، عكس التباين الذي يطبع العمليات المعهودة التي ينخرط فيها الطرفان.

يورد الغالي برادة حوارا مع فاسي يمتلك مصنعا في الدار البيضاء، ولا يمكن التمييز بين خلاصاته وما قد يعبر عنها أي سوسي آخر، اللهم إذا أخذنا بعين الاعتبار قلة السوسيين الذين قد يمتلكون مصنعا. بدأ هذا الفاسي حياته كتاجر بالجملة متخصص في القماش قبل أن ينشئ مصنعا لتزويد محلاته التجارية بالأقمشة.[2]

« رغب تجار آخرون في منتوجات مصنعي، وهكذا تطور المعمل تدريجيا، لكن تعددت معه مشاكلي التجارية. كنت في السابق أستطيع بيع كل ما أنتجه بغض النظر عن جودة المنتوج... أما اليوم فقد أصبحت ملزما بالاحتفاظ بمخزون من هذا المنتوج. والمخزون الذي رأيتَه قبل قليل (أنت برادة) لن يباع قبل مرور ستة أشهر. لقد أصبحت تجارتنا صعبة جدا اليوم بسبب التنافس، وأثقلت الضرائب كاهلنا. ننتج سلعاً دون الاطمئنان إلى حالة السوق... أصبحت أشعر بالإحباط فعلا في مهنتي هذه، لكنني لا أستطيع إغلاق المعمل لأن الجميع سيعتقدون بأنني قد أفلست. كل مجهوداتي تهدف إلى حماية شرفي ومكانتي المحترمة في المجتمع ».

إذا كان« تواضع »السوسيين يثير ازدراء الفاسيين، فإن« عظمة »الفاسيين تثير أيضا امتعاض السوسيين.« ما يُعاب على الفاسيين سيدي، أنهم يحبون الهيمنة،

1. انظر:

Henri Gaillard, *Une ville de l'Islam: Fès* (Paris, 1905), p. 158.

انظر أيضا:

Jérôme et Jean Tharaud, *Fès, ou les bourgeois de l'Islam* (Paris, 1930), esp. p. 44-70.

2. Ghali Berrada, *L'entrepreneur marocain : une élite de transition*, Thèse de Doctorat d'Etat en sciences économiques, Université de Bordeaux, 1968, p.133.

وهذا ما لا نقبله، أما التنافس الذي يتحدث عنه الجميع فلم يبدأ بالفعل سوى بعد سنة 1944، وكان يتمظهر في وسط الحركة الوطنية أكثر منه في التجارة. كان الفاسيون يُسَيِّرون حزب الاستقلال ويتخذون كل القرارات، أما المواطنون البسطاء مثلي الذين كانوا يعملون على تنظيم الحزب فلم يحظوا بأي اعتبار. وقد ساءت الأمور إلى حد بعيد بعد الاستقلال حينما أصبحوا في الحكومة. كانوا يمثلون الطبقة المثقفة ويتوفرون على المال ولهم أصدقاء ذوو شأن كبير في المجتمع، مما سمح لهم بتدبيرالشأن العام والتحكم في كل القطاعات. كان الوضع سيئا جدا، إذ كل ما كانوا يقومون به هو إيجاد مناصب عمل لأقاربهم واعتماد المحسوبية والمحاباة كمورد للربح .لذا أعتقد أن هذه المنافسة هي أكثر شدة اليوم من أي وقت مضى. لكن رغم كل هذا، يتعايش الفاسيون والسوسيون معاً، بل يستعين الفاسيون بالسوسيين لتسيير متاجر القماش والألبسة التي لديهم في القيساريات. والفاسيون الذين يتخذون هذا القرار سيقضون على منافسيهم في تجارة القماش لأن التاجر السوسي لا يضاهى في هذه المهنة».

لدى الفاسيين بالطبع صورتهم الخاصة عن السوسيين التي يطبعها الازدراء على العموم. وعندما نتحدث عن الفاسيين، لا نعني بذلك أي قاطن بمدينة فاس، بل نحو ثلاثين أو أربعين عائلة بارزة توسعت عبر السنين وساهمت بشكل أساسي في شهرة المدينة عبر قرون من الزمن. ويعتبر الفاسي فرداً ذا تنشئة جيدة وتربية رفيعة، مما يجعله قدوة لباقي أفراد المجتمع المغربي. مدينته هي عاصمة الثقافة الإسلامية وينتسب إلى عائلات اقترنت منذ عهود بالإنجازات العظمى في مجال العلم والتجارة. ولا ينحصر مجال نشاط الفاسي فيما هو محلي، بل يتعداه إلى الدولي، فقد كونت عائلات التجار الفاسيين من خلال توسعها عبر عدة أجيال، جاليات تمتهن التجارة في مانشستر بإنجلترا وفي دكار ومرسيليا وجنوى والقاهرة. والفاسي شخص طموح ذو آفاق واسعة، بإمكانه إنجاز مشاريع معقدة وتدبير مبالغ مالية كبيرة.

لذا عندما ينظر الفاسي إلى السوسي يرى عكس كل الصفات والخصال التي يُقدِّرها، وسيكون أول من يحدثك عن الشقيقين السوسيين اللذين يستعملان نفس زوج البلغات ونفس السرير. ويبقى الاقتصاد والادخار الذي يطبع سلوك السوسي من وجهة نظره،مجرد بخل وتقتير. وبما أن اللغة الأم بالنسبة إلى السوسي هي الأمازيغية فهو مقصي بشكل آلي من الثقافة الحقيقية. وقد علق فاسي يمتلك مصنعاً للنسيج خلال حوارٍ لي معه قائلا: «الشلوح؟ إنهم يدخرون أي قدر من المال تمكنوا من الحصول عليه ويحفظونه في جواربهم. ويكسب بعضهم الكثير من المال، لكنهم لا يرتدون ملابس نظيفة، ولا يُرسلون أبناءهم إلى المدرسة. في حين يتوجب على الفاسي أن يتناول الطعام الجيد، ويرتدي الملابس التي تليق بوضعه، ويعيش حياة هنية، ويرسل أطفاله إلى المدرسة، ويأخذ زوجته إلى السينما، ويُشغِّل مربية للاعتناء بأبنائه. السوسي ينام في الجهة الخلفية لدكانه، ولا يخرج للتنزه أبدا، ويأكل بصلة في اليوم، ويرغم أبناءه على العمل معه. عندما ينخرط الفاسي في التجارة يكون ذلك بهدف تحقيق مستوى معيشي جيد، مما يستوجب رأس مال واستثمارا أوليا كبيرا مقارنة مع ما يبدأ به السوسي مساره التجاري. بل نرى حتى بعض السوسيين الأغنياء الذين يستمرون في ارتداء نفس ملابس البقالين المتواضعة ويقطنون في منازل صغيرة وسخة. إنهم لا يتغيرون أبدا». سألته من هم بعض أولئك السوسيين الأغنياء فضحك وقال: «لا أعرف في الحقيقة أسماءهم، إذ يتعذر تذكر مثل تلك الأسماء، ولا يتوفرون في الواقع على أسماء محددة. فكلهم يحملون اسم أحمد الحاج أو الحاج بن أحمد، مما لا يسمح بملاحظة أي اختلاف بينهم».

يقال إن العديد من العائلات المسلمة الأكثر شهرةفي فاس تنتسب إلى اليهود الذين اعتنقوا الإسلام في القرون السابقة.[1] إذ تقرر خلال الحكم المريني (من

1. انظر:

Roger Le Tourneau, *Fès avant le Protectorat* (Casablanca 1949) p. 451.

1285 إلى 1465) إسكان اليهود في فاس في حي خاص بهم يسمى الملاح بجانب أسوار قصر السلطان. غير أن العديد من التجار اليهود كانوا يمتلكون محلاتهم ومنازلهم في الحي التجاري القديم في المدينة ولم يكن لديهم أي استعداد للمخاطرة والإضرار بمصالحهم بالانتقال من مقر إقامتهم الأصلي، لذا اعتنق عددٌ منهم الإسلام تفاديا لترحيلهم إلى الملاح. وبالإضافة إلى هؤلاء انبثقت عن الجالية اليهودية المنتشرة في أنحاء المغرب والمكونة من نحو 255ألف نسمة سنة 1952 عدة عائلات اشتهرت في الميدان التجاري في القرن التاسع عشر، خصوصا في مدينة موگادور، الصويرة حاليا. كان لهم السبق هناك في استيراد الشاي وتصدير المواد الأولية المجلوبة من جنوب المغرب. أقام اليهود بدورهم علاقات وطيدة مع مصدري الشاي الرئيسيين في بريطانيا كما كان الشأن بالنسبة إلى تجار القماش الفاسيين الذين أبرموا اتفاقيات مع تجار النسيج في مانشستر.

بإمكان المرء جمع المعطيات حول أية قضية تهم وضع اليهود في المغرب الإسلامي على مدى عدة قرون. والمسألة الأساسية التي قد تساعدنا على فهم هذا الوضع هو اعتمادهم على حماية شخص ينتمي إلى المجموعة الرئيسية في البلد، رغم أن هذا لا يعني أنهم كانوا ضعفاء، فقد كان اليهودي مثلا هو الذي يقوم بدور الوسيط التجاري للسلطان، أو ما يُعرف بتاجر السلطان. هذا في حين لا يُستبعد أنهم عانوا من الاستهزاء والازدراء، وكانوا بالفعل موضع احتقار في غالب الأحوال، بل تعرضوا أحيانا حتى للتعنيف من طرف المسلمين. ونورد هنا طرفتين قد نستشف منهما طبيعة العلاقة بين المسلمين واليهود.

كتب شونيي Chenier ملاحظاته حول مغرب القرن السابع عشر إثر زيارته لهذا البلد ومعاينة الوضع بشكل مباشر، ومما أورده خلال فترات الجفاف:

«عادة ما يطلب المسلمون الغيث بعد استمرار فترات الجفاف، فيخرج الأطفال أولا متوسلين إلى العلي القدير ليرحم عباده بالمطر، ثم يأتي دور حفظة القرآن

والشرفاء. وعندما لا تؤتي كل هذه التوسلات أكلها يقوم المسلمون أخيرا بطرد اليهود من بلداتهم ويمنعونهم من العودة إليها قبل هطول المطر، مبررين تصرفهم هذا بأن الله قد لا يستجيب لابتهالات المسلمين، لكنه سيستجيب لتضرع اليهود للتخلص من إلحاحهم في الطلب والرائحة الكريهة لنفسهم وأقدامهم».

روى لي أحد معارفي من اليهود القاطنين في الدار البيضاء حكاية مختلفة تتعلق بوالده الذي كان يستورد الشاي ويشتري الجلود والحبوب لتصديرها. وفي إحدى السنوات وجريا على عادته، منح قروضا لعدد من مزوديه المسلمين، على أساس استرداد ديونه بعد جمع المحاصيل الزراعية وبيعها. ونظرا لانحباس الأمطار تلك السنة لم يجمع الفلاحون عملياً أي محصول، فتنازل والده عن كل ديونه ولم يطالب مدينيه بتسديدها. وفي إحدى المناسبات، توجه هذا الوالد إلى مكناس برفقة ولده، واستضافهم أحد الأعيان المسلمين ذوي الشأن الذي سبق أن أخذ من اليهودي دينا بمبلغ هام لكنه عجز عن تسديده. لاحظ اليهودي أثناء تناول الطعام أن من يقوم بخدمتهم هو نجل المضيف نفسه فخاطبه متسائلا: «ماذا حدث يا حاج، ألا تتوفر على الخدم لتقديم الطعام لنا؟» «بلى»، أجابه المضيف، «لدي عشرة، لكنني تعمدت أن يخدمكما ولدي شخصيا حتى يدرك مآلنا والوضعية المزرية التي كنا سنعيشها لولا كرمك».

مع تَوسُّع مدينة الدار البيضاء وتَحوُّلها إلى ميناء رئيسي في بداية القرن استقرت عدة عائلات يهودية بها، وكان اليهود نشيطين في كل التعاملات التجارية بهذه المدينة التي كانت تعيش مرحلة نمو وتوسع سريعين. وقد حققوا نجاحا كبيرا في مجال التجارة المنتعشة للعقار، عبر اقتناءقطع أرضية ممتازة في الموقع الذي سيصبح لاحقا وسط المدينة، وحيث ستَتَشَكَّلُ المدينة الجديدة أيضا.اشترى آخرون أراضٍ للرعي ستتحول لاحقا إلى حي سكني راقٍ للأوروبيين، ونعني به أنفا وعين الدياب. اختارت عائلات يهودية أخرى المجال المصرفي، حيث

نشطت في بداية الأمر في طنجة، ثم انتشرت بعد سنة 1920، في كل المدن المغربية بما فيها فاس، ونذكر من هذه العائلات، ناحوم Nahon وبنشيمول Benchimol وبارينتي Pariente.[1]

غير أن استيراد الشاي استمر كمجال خاص مقتصر على اليهود، فإلى حدود سنة 1958، تاريخ إنشاء المغرب لمكتبٍ يدبر نشاط استيراد هذه المادة، كان اليهود هم الذين يتحكمون في هذه التجارة، عبر أربع أو خمس عائلات هي طوليدانو وطوليدانو-بينتوس وأمزلاّگ وبنزراف. يعتبر المغرب بلد مستهلكي الشاي بامتياز، وكان لاستيراد وتوزيع هذه المادة الثمينة الفضل في الجمع بين اليهود والسوسيين.

1. See Abdelouahab Lahlou, «Notes sur la banque et les moyens d'échanges commerciaux à Fès avant le Protectorat», Hespéris, XXIV (1937), p. 223-232, 3ème trim.

ترسيخ مكانة السوسيين في المجال التجاري

تنتفي المتعة بدون قالب السكر في غلافه الأزرق والمحمول على
ظهور الجمال، ما أجمل السكر بلون بياض الثلج
شاي لندن ذو الجمال والمذاق الطيب
وعاء الشاي هو منارة المسجد
البقراج هو المؤذن بالطبع والواقف بجانب المئذنة
إبريق الشاي هو الإمام وهذا جلي واضح
كؤوس الشاي هي صفوف المصلين
والصينية هي المصلى
أما بخصوص الشاي فكونوا يقظين ومتأكدين
أن النصراني الذي يدرك جيدا أنكم أعداؤه،
سيضربكم بقنابله المحشوة بالشاي
وسيترصدكم ويهاجمكم بموازينه
سيوجه ضرباته إلى بطونكم
إن النصراني يجيد الضرب ويحسن التسديد
لذا يحمل إلينا قوالب السكر
لو كانت مفيدة لنا لما أتانا بأي شيء

(قصيدة سوسية من أيت باعمران)[1]

1. From Col. Justinard, «Les Ait Ba'amrane», *Villes et tribus du Maroc*, XIII, p. 63-66.

يستهلك المغاربة سنويا نحو أربعة عشر ألف طن من الشاي الأخضر المستورد من الشرق الأقصى. وكان البريطانيون هم الذين عرّفوا المغاربة على عالم شرب الشاي مدة وجيزة بعد بدء استهلاكهم لهذه المادة.[1] وقد أصبح الشاي عبر عقود، مادة ضرورية في نظام التغذية حتى بالنسبة إلى أفقر المغاربة. ويُعد الشاي القناة السائلة للاستهلاك الكبير للسكر كل سنة، حيث يبلغ معدل الاستهلاك السنوي خمسة وثلاثين كيلوغراما للفرد الواحد.[2] ويعتبر السكر بدوره مؤشرا رئيسياً للدلالة على سوء التغذية لنسبة كبيرة من الساكنة المغربية، إذ تساعد كؤوس الشاي المنعنع الساخنة على التخفيف من حدة الجوع وتوفير الطاقة، وتسمح بالتالي للبالغين بالقيام بأعمالهم اليومية. لذا يعتبر الشاي والسكر مادتين حيويتين بالنسبة إلى المغاربة الذين يتحملون عدم احتساء كؤوس الشاي بقدر ما يتحمل المدمن على التدخين حرمانه من سجائره. وتبقى القصيدة السوسية المكتوبة قبل خمسين سنة دالةً ومُدركةً لمآل المغاربة في علاقتهم مع الشاي. إذ رغم مرور وقت طويل على مغادرة النصارى للمغرب، لا زالت أسلحتهم تستهدف بطون المغاربة. صحيح أن استهلاك الشاي والسكر، يبقى مجرد مؤشر دال على الصعوبات الاقتصادية، لكن الحكمة السوسية حذرت منذ البداية من أن هذه البضاعة الممتعة واللذيذة تخفي بعض العواقب الضارة. وهذا عِلماً بأن السوسيين يعيشون في ديارهم وضعيتين متعارضتين، إذ سرعان ما أصبحوا مهرة في التعامل مع أسلحة النصارى.

قد يتوفر أي دكان على سلع كثيرة ومتنوعة، لكن غياب الشاي والسكر قد يحرمه من الزبناء، لذا عليه أخذ كل الاحتياطات حتى يتزود بالشاي والسكر من بائع الجملة الذي يتعامل معه، وليس في مقدور أي من هؤلاء الباعة تلبية رغبات البقالة الصغار. ويحرص بائع الجملة بدوره على التعامل مع مستوردين للشاي

1. See J. L. Miège, «*Origine et développement de la consommation du thé au Maroc*», Bulletin Economique et Social du Maroc, XX, 71 (1956), p. 377-398.
2. «*Les industries alimentaires*»,La Vie Economique, (numéro spécial, Décembre, 1967), p. 7.

جديرين بالثقة ويمكن الاعتماد عليهم لضمان تزويده بهذه المادة. لهذا الهدف بالتحديد، تطورت علاقات العمل بين السوسيين واليهود. فقد أدرك اليهود أن السوسيين قادرون على ضمان توزيع كميات كبيرة من الشاي في جميع أنحاء المغرب بثمن منخفض. وبعدما عزز اليهود موقعهم في مجال استيراد الشاي، ساعدوا السوسيين على تعزيز موقعهم كباعة للشاي سواء بالجملة أو بالتقسيط. أما بالنسبة للسكر، فإن النوع الأكثر شيوعا واستعمالا كان ولا يزال ذلك الذي عملت على تكريره وانتاجه محليا، الشركة الفرنسية المعروفة باسم - Compgnie Sucrière Marocaine، واختصارا باسم COSUMA كوسوما. ويبقى القالب الملفوف في الورق الأزرق المشهور، السلعة التي يود أي بقال أن يضعها فوق رفوف دكانه. غير أن شركة كوسوما كانت تزود بمنتوجاتها من هذه المادة عددا محدودا من الباعة بالجملة الذين يتوفرون على حق الامتياز. وقد حصل الحاج إبراهيم على هذا الامتياز سنة 1956. خلاصة القول، أن مستوردي الشاي اليهود ومنتجي السكر الفرنسيين هم الذين دعموا التجار السوسيين الكبار وساهموا في بروزهم في عالم التجارة بعد الحرب العالمية. وكان الأسياد الأكثر نفوذا ضمن تجار الجملة السوسيين في الدار البيضاء هم أولئك الذين يستطيعون ضمان تزويد محمييهم من البقالة بكميات كافية من الشاي والسكر، ونذكر منهم مثلا، الحاج عابد والسي حسن. لقد نجح بعض الفاسيين واليهود أيضا في مجال تجارة الجملة للشاي والسكر، لكن عندما تغير النظام بشكل مفاجئ سنة 1958، حصل السوسيون على حصة الأسد من سوق هاتين المادتين.

اهتزت مدينة الدار البيضاء بسبب «حادث طوليدانو»، سنة 1958. وكانت مؤسسة مجموعة طوليدانو هي الرائدة في مجال استيراد الشاي. كانت كل واحدة من هذه المؤسسات الكبرى تحصل على تسبيقات عن الشاي الذي سيُستورد خلال السنة من الصين أو فورموزا أو اليابان. وكان المعنيون بهذه القروض عمليا، هم مجموع التجار في المدينة، كتجار القماش الفاسيين وباعة الجملة السوسيين

والمصرفيين الفرنسيين وغيرهم. لم يعرف هذا النظام أية مشاكل تذكر،وقد استورد المغرب خمسة عشر ألف طن من الشاي سنة 1956، وهو رقم قياسي غير مسبوق ولم يُحَقَّق بعد ذلك. رغبت مؤسسة الإخوة طوليدانوسنة 1958 في إدخال شحنة كبيرة أخرى فبدأت في جمع تسبيقات لإتمام صفقة البيع. وكما يتذكر الحاج إبراهيم، «ساهم الجميع في هذه العملية، ووزعت المؤسسة سندات مقابل المبالغ المالية المدفوعة سلفا، تتعهد بها بتسليم البضاعة بعد ستين أو مائة وعشرين يوما. جمعت المؤسسة ثماني مائة مليون فرنك فرنسي، أي نحو مليون وست مائة ألف دولار من حوالي مائة تاجر. وقد حصلت المؤسسة بفضل هذا المال على قرض بنفس المبلغ تقريبا من ثمانية بنوك. لم تصل شحنة الشاي أبدا وتم إعلان إفلاس مؤسسة الإخوة طوليدانو. لا أعلم إن كان هؤلاء الإخوة قد اختلسواكل ذلك المال، لكنني أعتقد أنهم يعيشون في فرنسا الآن وأصبحوا أثرياء ورجال أعمال ناجحين. وقد خسرتُ الكثير من المال في تلك العملية».

لقد دفع حادث طوليدانو الحكومة المغربية لاتخاذ قرار تأميم استيراد الشاي لوضع حدللمضاربة في هذا المجال. هكذا تم إنشاء مكتبٍ وطني كان من نتائجه وضع نهايةٍ لدور مستوردي الشاي اليهود. وفتح هذا الإجراء في المقابل، فرصا وافرة جديدة للتجار السوسيين الذين لم يُفوتوا الفرصة السانحة لاستغلالها مستفيدين من الثقة في النفس التي جُبلوا عليها.

إن المبدأ الذي تأسس عليه المكتب الوطني للشاي بسيط للغاية، ويتمثل في وضع آلية تسمح بتحكم الدولة في كل مراحل توزيع الشاي حتى آخر مرحلة بيعه في الدكاكين. ويجب أن يتم كل هذا بأقل تكلفة ممكنة بالنسبة إلى الدولة، مما يعني تدخلها بشكل مباشر في مرحلتين من العملية هما: اقتناء واستيراد الشاي من الخارج، وتعليبه حسب جودة أنواعه المستهلَكة في المغرب، كالشاي الأخضر الصيني من نوع شونمي أوشاي البارود المفتول، وغيره.أما

التوزيع الفعلي للشاي في الأسواق فيبقى من مهام تجار الجملة المتوفرين على حقوق الامتياز، حيث يبيعونه لتجار التقسيط بالأثمان التي تحددها الدولة.

يستهلك المغاربة ستة عشر نوعاً من الشاي وتختلف اختيارات الساكنة حسب جهات البلاد وحسب فصول السنة. كانت تجارة الشاي في الماضي تخضع بشكل واسع للمضاربة من طرف تجار الجملة، حيث كانوا يمتنعون عن عرض نوعٍ ما من الشاي في السوق حتى يرتفع ثمنه ثم يوزعونه محققين أرباحا أكبر. وكان يُفترض أن يعمل المكتب الوطني للشاي على وضع حدٍّ لمثل هذه المضاربات، عبر الاحتفاظ بمخزون وافر من كل نوع في المستودعات التابعة له. وإِذا ارتفعت أسعار نوع من الشاي في جهة ما دون مبرر منطقي، يقوم المكتب آنذاك بإِغراق السوق المعنية بالتحديد بنوع الشاي المطلوب، ويرغم بالتالي المضاربين على خفض الأسعار. لكن عكس المأمول، ومنذ إِنشائه، لم ينجح هذا المكتب في توفير احتياطي كبير من الشاي، إِذ أصبح يستورد في الواقع كميات أقل من الشاي في السنة مقارنة مع السنوات السابقة لإِنشائه. ويكمن أحد أسباب هذا الوضع في تعامل المكتب الوطني مع بضاعة مستوردة، في غياب توفير الدولة لما يكفي من الموارد المالية بالعملة الصعبة لإِتمام الصفقات حسب الحاجة، وفي غياب الكفاءة اللازمة لدى البيروقراطيين للتعامل مع تعقيدات السوق على المستويين الوطني والدولي. وبغض النظر عن الأسباب الحقيقية، فقد عادت المضاربات وتجارة السوق السوداء إِلى الواجهة بقوة وقتا وجيزا بعد إِنشاء المكتب الوطني، وأصبح السوسيون أسياد النظام الجديد.

كان التجار الأوائل الذين حصلوا على حقوق الامتياز من المكتب الوطني هم المستوردون السابقون أنفسهم. واعتُبر هذا الإِجراء نوعاً من التعويض عن فقدانهم لمناصب الشغل. مُنحت حقوق الامتياز أيضا لعدد من تجار الجملة ذوي التجربة في مجال توزيع الشاي. وبلغ مجموع الحاصلين على حق الامتياز

سنة 1959، مائة وسبعة وثلاثين تاجرا.وُزعت هذه المجموعة إلى خمس فئات حسب حجم الرواج التجاري بالنسبة إلى كل فئة. هكذا كان يحصل كل تاجرٍ من الفئة الأولى على سبعة أطنان وثلاث مائة كيلوغرام من الشاي بكل أنواعه المتاحة في الشهر الواحد. فيما يُمنح لتاجر الفئة الثانية حق المتاجرة في كمية تقل بنسبة عشرين في المائة مقارنة مع تجار الفئة الأولى، وهكذا دواليك. الحاج إبراهيم الذي كان من ضمن المائة والسبعة والثلاثين تاجرا ذوي الامتياز، صُنف ضمن الفئة الثالثة، لكن عدداً لا بأس به من زملائه السوسيين كانوا موزِّعين ضمن الفئة الأولى.

ارتفع عدد رخص حقوق الامتياز ما بين 1959 و1966 من 137 الأصلية إلى نحو 1200 رخصة. فقد أصبحت حقوق الامتياز جزءاًمندمجاً في نظام الريع والمحسوبية في المغرب، كباقي التراخيص والامتيازات الرسمية التي تمنحها الدولة. كان العديد من الحاصلين على هذه الحقوق تجارا حقيقيين يستحقون هذا الامتياز، لكن نسبة أكبر منهم لم تكن علاقتهم بالشاي تزيد عن شربهم له. كان من ضمن هؤلاء تجار السيارات ورجال الأمن ومالكو محطات الوقود ومزارعو أشجار البرتقال الذين أصبحوا موزعين أُصلاء للشاي. ونظرا لغياب الاهتمام الكبير بهذه المهنة الخاصة وافتقارهم لأية تجربة في هذا المجال، فقد باعوا قسيمات التسليم لحصصهم الشهرية للموزعين المتفرغين. وقد انتهى الأمر ببروز نحو عشرة تجار سوسيين كبار في الدار البيضاء دأبوا على منح أفضل الأثمان مقابل هذه القسيمات. هكذا تمكنوا مع مرور الأشهر من الاستحواذ على كميات من الشاي تفوق بكثير ما تسمح به حقوق الامتياز التي يتوفرون عليها. وفي سنة 1967، عندما كان مخزون الشاي لدى المكتب الوطني في مستوياته الدنيا،[1]

1. هذه مجموعة التبريرات المقدمة لتفسير أسباب نقص مخزون الشاي سنة 1967: 1 – إغلاق قناة السويس على إثر حرب يونيو. 2 – إغفال نفقات استيراد الشاي بسبب سهو طال ميزانية 1967. 3 – انزعاج جمهورية الصين الشعبية التي تزود السوق المغربية بستين في المائة من حاجياته من الشاي، عندما علمت أن خليطا مغشوشاً من الشاي الذي تصدره يتم تعليبه من طرف المكتب الوطني على أساس أنه من أجود أنواع الشاي الصيني، أي شونمي خمسة نجوم. وتحدثت رواية أخرى عن كون عملية الغش قد تمت باستعمال

تبيـــن أن هــؤلاء التجــار قـــد تحكمــوا فــي المخــزون، وبالتالي في سوق الشـاي.

كان كبار تجار الشاي السوسيين، أو ملوك الشاي كما يُطلق عليهم في الدار البيضاء، يتحكمون في كميات وافرة من الشاي، كافية للتأثير على نظام الأسعار بشكل كبير. وفي غياب الاحتياطي اللازم، لم يكن بمقدور المكتب الوطني للشاي التدخل لتصحيح الوضع. كان هؤلاء التجار الكبار يناورون في السوق التجارية عبر ربوع المغرب، وإذا ارتفع سعر الشاي بشكل مبالغ فيه في مكان محدد، يرسلون شاحناتهم المحملة بالشاي إلى موزعيهم المحليين. وقد حدث في مناسبات أن تعذر اقتناء الشاي سوى تحت الطلب وبأسعار تفوق خمسة أضعاف السقف المحدد رسميا. وبغض النظر عما يعنيه هذا السلوك من الناحية الأخلاقية، لا يسعنا سوى أن نعجب بسهولة استيعاب السوسيين لتعقيدات السوق المغربي واستغلالهم للفرص التي يوفرها، وسرعة تسخير معرفتهم لتحقيق أهدافهم المنشودة. وحتى أكون منصفاً، أعتقد أن بعض الفاسيين الذين يشتغلون بنفس النظام، هم في حاجة إلى قليل من التألق أو الوضاعة التي تترتب عن مثل هذه المهارة.

لم ينخرط الحاج إبراهيم في مثل هذه الممارسات بشكل كبير، لكنني على يقين أنه سيجد الملاحظات أعلاه خلاصةً غير مجانبة للصواب لمسارتطور تجارة الشاي في المغرب. كان للحاج إبراهيم مع ذلك، دور فيما حدث، حيث ساهم في جانب من أنشطة المكتب الوطني للشاي باعتباره مستشارا رسميا لهذا المكتب لفترة من الزمن، كعضو في البعثات الرسمية إلى الدول المصدرة للشاي، أو من خلال استشارته بخصوص كميات الشاي والأنواع التي يستحسن اقتناؤها. كان من ضمن هؤلاء المستشارين ثلاثة أو أربعة سوسيين آخرين بالإضافة إلى فاسي

الشاي الروسي، الأمر الذي اعتبرته الصين إهانة كبيرة. وقد أبرم المغرب بالفعل صفقة كبيرة مع الاتحاد السوفياتي لاستيراد الشاي الجورجي سنة 1969. ويعتبر الحاج إبراهيم الشاي الروسي سيئا للغاية، حيث نعته بالشاي «غير المستساغ».

ويهودي ينتسب إلى إحدى العائلات الرئيسية المستوردة للشاي في الماضي. ويسود الاعتقاد أن المكتب الوطني لا يتوفر على الآليات الضرورية لتفادي الغش والانخداع حتى في مجال استيراد الشاي.

كانت كمية الشاي التي يقتنيها المستوردون الخواص من فورموزا كل سنة قد تصل إلى ستة أو سبعة آلاف طن. هكذا تَعَرَّف الكثير من تجار الشاي المغاربة على زملائهم من فورموزا، وبعد تأميم استيراد هذه المادة أوصى بعض المستشارين باستيراد أنواع محددة من الشاي من مصدرين بعينهم من فورموزا، وبأسعار تفوق القيمة السائدة في السوق، وكان جزء من أرباح هؤلاء المصدرين الفورموزيين يصل إلى جيوب المستشارين المغاربة الذين نصحوا بتفضيل التجار المعنيين بالذات.

كان المكتب الوطني للشاي، على الأقل خلال العقد الأول من وجوده، ضحيةً لأولئك الذين وُجد أصلاً من أجل التحكم فيهم وضبط أنشطتهم. وفي إحدى المناسبات انعقد اجتماعٌ ضم أعضاء المجلس الاستشاري ومدير المكتب الوطني والموظفين الكبار التابعين له. استمر الاجتماع طيلة الظهيرة في نقاش طويل حول الإجراءات البيروقراطية ونقص العملة الصعبة مما أثار ضجر قيدومي التجار، فصاح أحد هؤلاء المستوردين السابقين مخاطبا زميله: «ألا تتفق معي السي عبد الله، أنه باستطاعتنا أنا وأنت وحدنا تجميع سبعة عشر ألف طن من الشاي كما كنا نفعل في الأيام الخوالي؟!». ضحك المستشار معبرا عن مشاركته نفس الرأي، فيما أبدى المدير انزعاجه الواضح.

لم يقتصر النجاح الذي حققه السوسيون في الدار البيضاء في الخمسينات والستينات على كبار التجار فحسب، بل كان هذا مآل باقي الجالية السوسية ككل. إذ بلغ عدد التجار السوسيين في هذه المدينة سنة 1960 ما بين سبعة آلاف وثمانية آلاف، دون ذكر المستخدمين وأصحاب المهن الأخرى. ومع تزايد

عدد السوسيين، تقوى ارتباطهم بالمدينة وازداد بُعدُهم عن سوس. أصبح الرجال يأتون بعائلاتهم إلى المدينة ويُدخلون أطفالهم إلى المدرسة، وتقلص عدد الرحلات إلى الوادي في الجنوب، كما طالت إقامة بعض التجار في الدار البيضاء لعدة سنوات متواصلة. وبدأت تضعف لدى الجيل القديم تلك الرغبة القوية في إثبات الذات والتفوق على المستوى القبَلي، أما بالنسبة إلى الجيل الجديد، فقد أصبحت المدينة هي الإطار المرجعي المهيمن. هكذا صار السوسيون مستعدين لقبول تقييم أدائهم بناء على معايير وأحكام المدينة، ومن طرف الأجانب أو غير السوسيين، وأصبحوا يودون النظر إليهم كمواطنين عصريين وديناميكيين مفعمين بالنشاط، ويأخذون بعين الاعتبار رأي الفاسي واليهودي والأوروبي والأمريكي في أنشطتهم ونظرتهم إليها.

لقد تجسد لدي الاهتمامُ المتزايد للسوسيين بالمدينةيوم عيد العرش في الثالث من مارس سنة 1970. فقد دأبوا لسنوات على تنظيم حفلٍ للغناء والرقص الأمازيغي في المسرح البلدي بالدار البيضاء، علما أن مجموعات أخرى في مختلف أنحاء المدينة كانت تنظم أنشطة متنوعة احتفاء بالملك والأسرة العلوية الحاكمة. لكن الحاج إبراهيم أكد لي باعتزاز كبير أن: «حفلنا هو الأحسن والجميع يفضل حضوره. يجب أن تشاركنا الاحتفال بدورك».

وهذا ما قمت به بالفعل، حيث وصلت إلى المسرح البلدي حوالي الساعة الرابعة بعد الزوال. وهناك وجدت الحاج إبراهيم في جلبابه الأبيض ذي القب رفقة مجموعة من زملائه يستقبلون الزوار ويدلونهم على مكان جلوسهم. قادني الحاج إبراهيم وسط الزحام إلى القاعة الغاصة بنحو ألف زائر ودلني على أحد المقاعد المخصصة لضيوف الشرف، ثم عاد لاستقبال ضيوف آخرين وإيجاد مقاعد مناسبة لهم، والتأكد من خدمتهم كما يجب وتناولهم للشاي والحلويات. كان يبدو في وضع مريح ويقوم بمهمته بإتقان، متنقلا بحيوية كبيرة وبإيقاع سريع

طيلة مدة الحفل التي استمرت حتى منتصف الليل، رغم أنني غادرت المسرح قبل ذلك بكثير. استقبل الحاج إبراهيم العديد من الضيوف الآخرين وقادهم إلى المقاعد المخصصة لهم، وكان من ضمنهم عامل المدينة ومدير بنك كبير في الدار البيضاء ومالكو مصانع النسيج الفاسيين، وكل شخصية وازنة في المدينة.

عاينا على خشبة المسرح عدة أداءات من رقصة أحواش، وهي رقصة تنفرد بها منطقة سوس، تشارك فيها عموما مجموعة من النساء اللواتي يغنين ويرقصن ويرافقهن الرجال الذين يضربون على الدفوف ويستعملون آلات موسيقية محلية كالرباب والوتار والناقوس، ويقوم الرايس بالإنشاد مرتجلا كلمات الأغنية أحيانا، فيما يكرر الراقصون اللازمة بشكل جماعي. وصف أندري آدم أداءً لأحواش عاينه في إحدى المناسبات ليعطي مثالا عن الاحتشام لدى الأمازيغيين واحترام حرمة المرأة، إذ كانت الراقصات يخفين وجوههن ويرقصن وقد أدرن ظهورهن إلى الجمهور.[1]

لكن ما رأيته يختلف بشكل كبير عما وصفه آدم. عاينت على خشبة المسرح البلدي سبع فتيات وأربعة موسيقيين. كانت الفتيات سافرات الوجه متزينات بالكثير من الحلي، ويرتدين قفاطين طويلة خضراء موشاة بتطريز ذهبي. راقصات جميلات ورشيقات رغم أجسامهن المكتنزة، لهن شعر شديد السواد مضفور ومعقوص على شكل قبة فوق الرأس. أما الرقصات التي انخرطن فيها بحماس وحيوية لمدة خمس عشرة دقيقة لكل وصلة، فيعجز المرء عن وصفها. كانت تبدو كصيغة من رقصات البطن تطبعها الإثارة والشهوانية، وتزيدها الحلي والملابس التي يرتدينها إثارة وقوة. ولم ألاحظ أي تحفظ في أي من حركاتهن، ولا في رد فعل الجمهور الحاضر. تحدثت إلى أحد معارفي السوسيين عما لاحظته واستغرابي لهذه الإباحية التي تتعارض كليا مع الصورة النمطية التي يحملها

1. André Adam, «*La maison et le village*», op. cit.

الناس في الغالب عن السوسيين باعتبارهم متزمتين ومتشددين. فرد قائلا: «كل هذا انتهى وأصبح جزءا من الماضي، نحن عصريون الآن ونعيش في المدينة، وللمدينة أحكامها».

كان أغلب الحاضرين من السوسيين وقد اصطحبوا معهم زوجاتهم وأطفالهم لمشاهدة العروض الفرجوية. ويبدو أن الجميع كانوا يستمتعون بالحفل إلى حد كبير. انفجر الحاضرون ضاحكين عندما بدأ موسيقي ذو رجل واحدة يحكي مستملحات عن محن الرجال المتزوجين. حاول السوسي الجالس بجانبي ترجمة ما يقوله الفكاهي لكنه لم يستطع التوقف عن الضحك. أنشد الراقصون إحدى أغانيهم بنغمة حادة ومتميزة مما رفع من درجة إثارتها في هذا السياق الخاص، فصاح الحاضرون مستحسنين هذا الأداء. كان من بين الموسيقيين السوسيين عازف رباب صغير البنية يبدو كجني حقيقي، راح يقفز بين الراقصين ويحثهم على مواصلة الرقص بحيوية أكبر. هكذا استمر الحفل لمدة تسع أو عشر ساعات، مدة كل فترة خمس عشرة دقيقة مع فاصل للاستراحة لعشر دقائق. وعلى رأس كل ساعة يغادر القاعة نحو نصف الحاضرين يعوضهم جمهور جديد. بهذه الطريقة كَرَّمت الدار البيضاء السوسيين، وكان الحاج إبراهيم يبدوا متألقا ومنشرحا وهو يتنقل بحيوية وبكل فخر واعتزاز.

الفصل الرابع

مظاهر أخلاقيات مهنة التجارة لدى السوسيين

صورة التاجر في المجتمع المغربي

«وأما من كان فاقداً للجراءة والإقدام من نفسه، فاقدَ الجاه من الحكام في نبغي له أن يجتنب الاحتراف بالتجارة، لأنه يعرض ماله للضياع والذهاب ويصيرمَأْكَلَةً للباعة ولايكاد ينتصف منهم. لأن الغالب في الناس، وخصوصاً الرِّعاع والباعة، شَرِهون إلى ما في أيدي الناس سواهم، مُتوَثِّبون عليه. ولولا وازِعُ الأحكام لأصبحت أموال الناس نهباً...

ولابُدَّ في ذلك من المكايسةِ والمماحكة والتّحذلقِ وممارسة الخصومات واللَّجاج، وهي عوارض هذه الحرفَة. وهذه الأوصاف نقصٌ من الذكاء والمروءة وتجرح فيها، لأن الأفعال لابد من عود آثارها علىالنفس». [1*]

ابن خلدون (1332–1406 م)[2]

1. * أشير بهذا الخصوص أنني عدت إلى النص الأصلي لدى ابن خلدون بدل ترجمته من الإنجليزية. انظر: مقدمة ابن خلدون، تأليف العلامة ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (808–732هـ)، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله محمد الدرويش، الجزء الثاني، الطبعة الأولى، دمشق، 2004، ص. 84 بالنسبة إلى الفقرة الأولى وص. 89 بالنسبة إلى الفقرة الثانية من المقتطف. (المترجم)

2. From G. H. Bousquet, *Ibn Khaldoun : les Textes sociologiques et économiques de la Muqaddima* (Paris, 1965), p. 128-129.

لا يحمل المغاربة ولا شعوب دول الشرق الأوسط نفس الفكرة السلبية التي وصف بها هنا ابن خلدون أولئك الذين يمتهنون التجارة .أَوَلم يكن النبي محمد نفسه تاجرا؟ ولم يُعرف أن امتهانه للتجارة شوَّه ماضيه أو أساء إلى سمعته بأي شكل من الأشكال. إن السوسيين قد انخرطوا إذن، في مهنة مشروعة ومحترمة، ولا تعتبر مؤذية للنفس. لو كان الأمر عكس ذلك، لربما تصورنا التجار السوسيين كأعضاء ضمن أقليةٍ ما، أو «مجموعة مهمشة» يحاولون إثبات مكانتهم الاجتماعية وتحقيق النجاح عبر تطوير مهاراتهم في مهنة يتجنبها باقي أعضاء المجتمع ويحتقرونها .وقد يكون هذا التأويل مفيدا لفهم مسار اكتساب المهارات البنكية والمالية بالنسبة إلى يهود أوروبا والشرق الأوسط، لكنه لا يفيدنا كثيرا عندما نتحدث عن السوسيين.

ولا يُعتبر السوسيون أيضا أعضاء في طائفة دينية منشقة كالكالفينيين الأصليين، أو المزابيين الجزائريين أو التونسيين في جربة، إن أردنا ذكر نموذجين أقرب إلى المغرب المعاصر من حيث البعد الجغرافي والفترة التاريخية. ويشير هاغن E. E. Hagen إلى أن مثل هذه المجموعات عانت خلال مرحلةٍ من مسار تطورها من «الحرمان الاجتماعي» داخل المجتمعات ذاتها التي انبثقت منها، وحولت مع مرور الوقت إحباطاتها إلى رغبة فردية قوية لتحقيق ذواتها في أنشطة تجارية في الغالب.[1] غير أن السوسيين مسلمون سنيون حنفاء يعتزون بدينهم ويُعتبرون من الناحية الدينية الروحية، أو على مستوى ممارسة الشعائر الدينية، ضمن الاتجاه السائد في المجتمع الإسلامي. أما الحماس الذي يظهرونه واهتمامهم البالغ بالتجارة، فليس نتيجة لفشلهم وإِحباطاتهم، بل هو بالأحرى انعكاس لإيمانهم بقدرتهم على الترقي اجتماعيا كطرف مندمج في المجتمع المغربي.

1. E. E. Hagen, On the Theory of Social Change (Dorsey Press, 1962), esp. Chapter 9. On the Mzabis, see E. A. Alport, “The Mzab”, Journal of the Royal Anthropological Institute, LXXXIV (1954), 34-44. On the Djerbians, see Stone, “The Djerbian Ethic”, throughout.

عند كتابته عن امتهان التجارة والتنافس في هذا المضمار في القرن الرابع عشر، وعن السمات الشخصية الواجب توفرها في التاجر للنجاح في هذه المهمة، تطرق ابن خلدون لعوامل لا زالت صائبة وذات مصداقية في الوقت الراهن. إذ من الضروري أن يعتمد «التجار الرعاع» الذين يُعتبر السوسيون من أحفادهم اللاحقين، على الدهاء و«الجراءة والإقدام» لشق طريقهم وهم يصارعون كبار التجار «الشرهين» المفترسين. ورغم كل الذكاء الذي قد يتصفون به، فإنه سيكون دون جدوى إذا افتقروا إلى «وازع الأحكام»وحماية القانون، لأن هذا وحده الذي سيقيهم من جشع المنافسين والضرائب التعسفية للدولة.

إن الوضعية التي دفعت ابن خلدون لكتابة تحذيره لكل من يروم امتهان التجارة لا زالت سارية بخصائصها الهامة حتى وقتنا الراهن. بل ساءت جوانب أخرى من هذه الوضعية في القرن العشرين، إذ أصبحت التجارة بمثابة صمام الأمان للتنفيس عن الأزمة بسبب تزايد عدد العاطلين، فهي وسيلة مُربحة لكسب قوت العيش، يخلقها المرء بنفسه ويتبناها إذا ما توفر بالفعل على أي شي يبيعه أو يتاجر فيه.

يجد التاجر السوسي نفسه يشتغل وسط قطاع عريضٍ ومتنام من المجتمع المغربي، يكد من أجل العيش في مهنة غير مدرة للربح فيٍ غياب اًلموهبة الخلاقة والمهارة والصبر. ينخرط مئات الآلاف من البالغين المغاربة في أنشطة تجارية هامشية ميؤوس منها، يتنافسون فيما بينهم من أجل كسبٍ قليلٍ يسد الحاجة لا غير.كان في الماضي لمغامرةالسوسي في امتهان تجارة بسيطة اًنعكاس أولي يسمح بالتخفيف من قساوة العيش في موطنه في الوادي بالجنوب. أما اليوم، فقد أصبح يكافح من أجل كسب قوت يومه في المدينة حيث يوجد عددٌ كبير جدا من الباعة وعدد هائل من المشترين الفقراء الذين لا يُؤمَن جانبُهم. يعيش السوسي أيضا في صراع مع حكومة يمكن أن تقضي عليه بسهولة، ويضطر في نفس الوقت، لتجاوز شكوكه الفطرية والتعاون مع أصحاب السلطة من

أجل البقاء. وباعتباره من «تجار الرعاع»، يجد نفسه في كثير من الأحيان في وضعية حرجة تقوده إلى «استغلال» زبنائه الأضعف منه نسبياً. يضطر التاجر السوسي لتجريب مختلف الطرق بهدف خلق توازنات تسمح له بالاستمرار خلال تعامله مع الحكومة وزبائنه والتجار الآخرين، مما يرغمه على استغلال شطارته التي يستهجنها ابن خلدون. وإذا كان الفقراء المغاربة يتضايقون من التجار السوسيين، فليس بسبب أنشطتهم التجارية في حد ذاتها، بل يستاؤون من مهارتهم في ممارسة هذه الأنشطة.

اشتهرت في الثقافة الشعبية شخصيةٌ تحمل في الدول العربية اسم جُحا ويُنطق الاسم في المغرب بصيغة جْحا، وتحيل الشخصية إلى رجل يتمظهر بمئات الصور حسب الظروف. إنه رجل رزين وساخر في نفس الوقت، يخدع المغفلين بسذاجته الظاهرية، لكنه يسقط بدوره في فخ مقالبه. ينجح دائما في القيام بأعمال باهرة، لكنه يفشل في الاستفادة من هذا الامتياز. يتمكن في الغالب من تحسين وضعه الاجتماعي والتميز عن العامة عبر احتياله على الأقوياء المتجبرين، لكنه سرعان ما يعود إلى وضعه السابق. ويستعمل المغاربة شخصية جحا للسخرية من أنفسهم، إذ تجعلهم يستسيغون المكائد التي يضطر الفقراء للاستنجاد بها من أجل الاستمرار في الحياة، كما تُذَكِّرهم بأن النجاح مؤقت في أحسن الأحوال. ويقدم الكاتب المسرحي الجزائري كاتب ياسين وصفاًمتميزاً لجحا أعتقد أنه من الأجدر العودة إليه مرة أخرى، إذ يَعتبرُه تجسيداً لقيم الاستمرار في الحياة، قيمٌ تحافظ على العلاقة بين التجار البسطاء وزبائنهم.[1]

«يعتبر جحا مثقف الشعب المعني دائما بمشاغل المواطنين اليومية. فهو يشبه بشكل من الأشكال شارلي شابلن الذي يواجه باستمرار شدائد قد تقصم ظهره، فيسقط دائما، لكنه ينهض من جديد في كل مرة، وتكون

1. حوار مع كاتب ياسين، مارس، الرباط، بدون تاريخ (1968؟)

له الكلمة الأخيرة في آخر المطاف. وبهذا المفهوم بالتحديد، يعتبر جحا أيضا بطلا شعبياً، كما هو الحال بالنسبة لشارلي شابلن. يواجه نفس المشاكل كباقي أفراد الشعب، ويتصدى لنفس الأعداء، ويتلقى نفس الهزائم، ثم يشاركهم فرحة النصر الأخير. وكما هو الحال دائما، فهو ضعيف في البداية وأعزل، لذا يضطر إلى اللجوء إلى الحيلة والمراوغة. إن المساومة والتكتيك والتسوية المؤقتة، هي حيلُه التي لا غنى عنها، أي خُدَعُه الحربية.

يجب أن أضيف أن جحا ليس بطلا إيجابيا، وشخصيته غير واضحة الملامح. يكتشف آليات الاضطهاد والتعمية والاحتيال، ثم طرق التغلب عليها. إنه رجل بلحمه ودمه وليس فكرة دون جسد. لم يقرأ كتب ماركس أبدا! لكنه يتعلم الحقائق عبر كل خطوة في حياته، وبالضرورة عبر عثراتٍ أحيانا، ويمتحن قوته وقدراته، وقوة الآخرين أمثاله...

صحيح أن جحا يبدو أحيانا كرجل يعارض الشعب، وتوجد بالفعل منافسة بين جحا وهذا الشعب، لكن ما يجدر تأكيده بهذا الخصوص هو غياب التعارض بين الخصمين. يجب النظر إليه كشخص بعيد عن طليعة الشعب، فهو الشعب ذاته الممتحَن أمام السلطان، هو المفتي، إلخ. كما يجسد الوعي الشعبي في تجلياته الواقعية، والتجربة الشعبية بحلوها ومرها وهزائمها وانتصاراتها.

وخلال صراعه ضد أصحاب السلطةيتورط جحا في أعمال مستهجَنة وغير شرعية، إذ يتعاون مع هاته السلطات ذاتها، ويعطي الانطباع أحيانا بأنه قد انحاز إلى جانبها. كما قد يبدو في أية لحظة أنه جزء من النسق العام للعدو. ويترك جحا بصمته لأنه يحارب أصحاب السلطة جدياً ودون نفاق ».

يشير دايفيد ماكليلاند David McClelland إلى أن مثل هاته الشخصيات الشعبية هي التي تعكس في الغالب المعايير الثقافية الحقيقية للسلوك الإنساني في أي مجتمع. فإذا أثبتت هذه الشخصيات أن المكر والخداع يؤديان إلى النجاح، سيصعب آنذاك على المجتمع تنمية حب العمل الجاد وتقدير التخطيط المحكم للمشاريع من أجل ضمان الازدهار الاقتصادي.[1] غير أن جحا لا يمجد أفعاله وطرق تدبير أموره ما دامت لا تضمن له حتى نجاحه الشخصي. إذ أن تجربته تفيد فقط في طرح السؤال التالي: «ما هي الطرق الأخرى الممكنة في ظل الظروف المتاحة؟» إن السوسي كما تؤكد على ذلك ملاحظات الحاج إبراهيم، يجمع بين خاصيتَيْ انعدام الضمير المشرقية، والإخلاص الشديد للعمل، وذلك حتى في غياب توقعه لنجاحٍ دائم.

ندرج فيما يلي حكايتين لجحا قد نستشف منهما عناصر توضح لنا طريقة تعامله وتدبيره لشؤون الحياة. ينتصر جحا في الحكاية الأولى لعامة الناس البسطاء والرعاع، حيث يجعل من النافذين المحترمين أضحوكة، وهي كالتالي:

توجه في يوم من الأيام عدد من العلماء نحو جحا مستفسرين عن صحة أخبار تروج عنه، إذ خاطبه أحدهم قائلا: «لقد سمعنا أنك تتوفر على بذور سحرية هي سر ذكائك».

«حسناً»، رد جحا، «لم أشأ في الواقع الحديث عن هذا الموضوع، لكن الخبر صحيح وأتوفر فعلا على هذه الحبوب»

«هل بإمكاننا الحصول على بعض منها؟»، تساءل العلماء.

فكر جحا ملياً قبل الإجابة:

«نعم، يمكنني أن أتدبر الأمر لكن ذلك سيكلفكم غالياً بالطبع».

«كم ثمن هذه الحبوب»، تساءل العلماء مرة أخرى.

«ألف ريال لكل حبة»، جاءهم الرد.

1. David McClelland,The *Achieving Society*, paperback ed., (Glencoe, Free Press, 1967), pp. 67-70.

«هذا ثمن باهض»، صاح أحدهم، «لكنني سأشتري واحدة على الأقل». سلم الرجل الألف ريال لجحا مقابل حبة صغيرة رماها المشتري في فمه ومضغها ثم ابتلعها. انتفض بعد ذلك غاضبا وصرخ في وجه جحا:

«هذه مجرد بذرة قرع!»

«هل رأيت؟»، قال جحا، «تناولت بذرة واحدة فقط، وقد بدأت تتعلم، فما بالك بأكثر؟».

هكذا هو الأمر بالنسبة إلى السوسيين الذين يتمكنون في الغالب من الاحتيال على الحكومة من خلال إظهار احترامهم للسلطات، وهو رد فعل مناسب يمكن أن ينخرط فيه الرعاع بدورهم بشكل غير مباشر.

يتهجم جحا في الحكاية الثانية على أناسٍ يسعون إلى استغلال محنة رجل على فراش الموت، وهذا موضوع يتكرر بالفعل في حكايات جحا، حيث يتضح أن الفقراء ليسوا بالضرورة أصحاب قلب نقي.

كان في قرية فقيرةٍ رجلٌ مسن لا يملك شيئاً سوى حماره ذا اللبدة المخملية الناعمة. وفي أحد الأيام اشتد المرض على العجوز المسمى جحا، وخشي أن يموت.

استدعى جيرانه الفقراء مثله وتوسل إليهم أن يدعوا له بالشفاء، ووعدهم قائلا: «إذا شفيت فسأبيع حماري وأوزع ثمنه عليكم جميعا».

تحمس جميع القرويين وهم يترقبون الثراء المحتمل فدأبوا على الدعاء له بالشفاء ليل نهار، إلى أن شفي جحا. لكنه لم يكن مرتاحاً بسبب الوعد الذي قطعه على نفسه. فكر في الموضوع لبعض الوقت حتى توصل إلى حل.

توجه إلى السوق وأخذ معه حماره. هناك صاح في الناس: «من يريد ابتياع حماري بدرهم واحد فقط وعصاي بخمس مائة درهم؟» ورغم هذا

العرض غير المألوف، أُعجب العديد من الناس بفكرة بيع الحمار بدرهم ورغبوا في اقتنائه، لكن جحا حدد شرطه: «لن أبيع الحمار وحده بل مع العصا». قرر رجل في الأخير قبول العرض معتبرا الثمن معقولا، وتم البيع بعد دفعه خمس مائة ودرهم واحد.

عاد جحا إلى قريته، حيث خرج الجميع لاستقباله واستلام حصتهم، لكن جحا فاجأهم قائلا بنبرة حزينة: «أصدقائي الفقراء، ليس عندي ما أقدمه لكم غير هذا الدرهم ثمن الحمار الذي بعته»، ثم رمى إليهم بالدرهم اليتيم. انتفض القرويون غاضبين محتجين، فصاح جحا موضحاً: «السلام عليكم! تعلمون أن الحمار بيع بدرهم واحد. وعدتكم بتقديم ثمنه ولم أخلف وعدي، أما الباقي فليس لكم بل هو ثمن عصاي».

لقد تم خداع هؤلاء القرويين لكنهم لعنوا بلادتهم وليس الرجل الذي احتال عليهم. إذ أن ذكاء الفرد وسذاجة المحيطين به هما اللذان يحددان ما المسموح به وما هو غير مقبول كسلوك مجتمعي. وسنرى فيما يلي من فقرات كيف أعاد السوسيون تمثيل دور جحا كأبطال للرعاع، ومستغلين لهم في نفس الوقت. ويستاء الناس من ممارسات هؤلاء التجار القاسية والخادعة أحيانا، لكنهم يحترمونهم باعتبارهم نماذج للنجاحات التي يمكن أن يطمح إليها «البسطاء».

التوفيق الصعب بين قواعد السلوك والممارسات الفعلية

عندما تستمع إلى الحاج إبراهيم يتحدث عن الممارسات التجارية وما يعتقد أنه يؤدي إلى النجاح التجاري، ستجد في تحليله كل المواقف المرتبطة بالأخلاق البروتستانتية. وقد بسّط دايفيد ماكليلاند و« عَلْمَن »،فرضية ماكس فيبر الأصلية ذات الطابع الديني التي تربط بين إنشاء مقاولةٍ أو مشروع تجاري والبروتستانتية، حيث افترض أن الأفراد يخلقون ويُطوِّرون مجموعة من الحوافز غير المنطقية تحثهم على الإنجاز، وتجعلهم يتنافسون باستمرار مع معايير التفوق والتميز التي حددوها بأنفسهم. ويتطابق أحياناً حديث الحاج إبراهيم عن طموحاته مع وصْف ماكليلاند « لأصحاب الإنجاز الجيد بدافع الحاجة »،علما أنه يدعو إلى الاتصاف بمجموعة من الصفات التي يلتزم بها ويطبقهافي حياته، من قبيل المثابرة في العمل والمهارة وحسن الإنجاز، والاقتصاد في الإنفاق والتخطيط، وبذل المجهود الذاتي والاعتماد على النفس، وحسن الخلق والاستقامة. ويضع الحاج إبراهيم أيضا أهدافاً لنفسه يسعى إلى تحقيقها، لكنه قد يخرق أحيانا قولا وفعلا، أية قاعدة من هذه القواعد التي يدعو إلى الالتزام بها. ففي الوقت الذي تكاد تقتنع فيه بأنه بمثابة بنجامين فرانكلين الشمال إفريقي، يتحول فجأة إلى مسلم معتنق لمذهب الجبرية، أو جحا البقال الذي يحتال على زبنائه أو الحكومة. وعندما يتنافس من أجل الاعتراف بقدراته من طرف التجار الآخرين أو أهالي قبيلته، ينسى مؤقتا معايير التفوق التي سطرها بنفسه. ويبقى الدين هو العنصر الأساسي في المقاربة التي يعتمدها الحاج إبراهيم للتعامل مع مهنته. سأركز هنا على تقييمه لقواعد ومبادئ التجارة، وسأعالج في فصل لاحق طريقة تفسيره لتأثير الحياة الآخرة على أنشطته باعتباره رجلا مآله الموت.

« في مرحلة شبابي، لم تمر أبدا ولو فترة قصيرة دون أن أشتغل، إذ كنت أحب هذه المهنة، وأقضي كل الوقت في الدكان أنظف السلع وأتفحص المخزون، لكن كل شيء قد تغير الآن. أصبحت مستعدا للتخلي عن هذه المهنة لو كان في مقدوري، وأشتغل كفلاح أو أي شيء آخر. كان الأمر في الماضي يستحق العناء والمثابرة في العمل، أما اليوم فلن تجد سوى الفوضى في التجارة،ولا سبيل للارتقاء دون مضاربة أو امتيازات خاصة.

لم تعد التجارة مهنةً، أو عملاً محترما، إذ أصبح كل شيء فاسداً. لو كانت هناك حرية تامة في التجارة، لربما سارت الأمور على ما يُرام، لكن كل ما نجده هو القوانين والضرائب والتفتيش. أدفعُ مبالغ كبيرة جدا كضريبة على الأرباح، وإذا لم أحتسب هذه الأرباح بنفسي فستقوم الدولة بفرض ضريبة جزافية سواء حققتُ أرباحا أو عجزا.لذا أستأجرُ محاسبا يدقق حساباتي ويحدد قيمة الضريبة، ويكلفني مائتين وأربعين ألف فرنك في السنة. ورغم ذلك تقع دائما أخطاء في الحسابات، فتجد المفتشين بالمرصاد يهددونك بأداء غرامات إن لم تسترضيهم.

وكل هذه القوانين يطبقها بيروقراطيون لا يفهمون شيئا في التجارة، في حين تلتهم الدولة الضرائب التي ندفعها لأداء أجور هؤلاء البيروقراطيين. كان من الأجدر أن تُستثمر هذه الضرائب في الاقتصاد، لكن للأسف يحدث العكس. زرتُ يوما المعمل الكبير لتكرير السكر في بني ملال التابع للدولة، فوجدت جبالا من السكر تتعرض للتلف بسبب الرطوبة. لماذا يقع هذا؟ لأن المسؤولين عن المعمل ليسوا تجاراً، بل بيروقراطيون يحملون شواهد جامعية، لكن ليست لديهم أية فكرة عن السكر. يتوجهون إلى العمل على الساعة الثامنة والنصف ويغادرون في الخامسة والنصف، ويراقبون ساعة الخروج ولا يعملون ولو لدقيقة

إِضافية.هل رأيت يوما صاحب مقاولة يراقب الساعة؟ أبدا. لن ينجح هؤلاء البيروقراطيون في التجارة.

تروج حكاية عن كوسوما أعتقد أنها حقيقية، ومفادها أن امرأة اشترت سكراً من أحد البقالين. أثناء استعمالها لهذا السكر وجدت بداخله شظية خشبية فحملتها إِلى البقال الذي سلمها سكراً آخر مكان الذي أرجعته إِليه. حمل البقال تلك القطعة الخشبية إِلى بائع الجملة الذي سلمها بدوره إِلى المعمل. استدعى مدير المعمل المرأة المعنية، وقام بتجميع العمال في موقع اشتغالهم، ورفع القطعة الخشبية في يده، ثم خاطب الجميع:"لقد وجدت هذه المرأة قطعةً خشبية في السكر الذي ننتجه. إِذا تكرر هذا الأمر فسأطرد العامل المسؤول عن ذلك". هكذا يجب أن يكون العمل، إِذ يجب أن تتحمل مسؤولية منتوجاتك، أما الدولة فلن تستطيع القيام بمثل هذا الإِجراء.

تتحكم الدولة في كل شيء لكنها لا تدري ما تقوم به بالفعل، وتستخلص مقابلا عن أية خدمة. لقد تناوب على منصب وزارة التجارة خمسة عشر وزيرا منذ الاستقلال، وكل وزير أسوأ من سابقه. كل ما يهمهم هو رخص الاستيراد والرشاوى.

إِن عدد الذين راكموا الثروات منذ الاستقلال مذهل رغم افتقارهم للمواهب والقدرات، وأغلبهم فاسيون. ماذا يفعلون؟يستأجرون غرفة في فندق ويسمونها مكتب العمل. يأخذون بعد ذلك حقيبتهم ويتنقلون من مكتب إِلى آخر إِلى أن يعثروا على شخص يعرفونه ليستخرج لهم رخصة استيراد. ثم فجأة يحققون أرباحا طائلة ويصبحون من كبار الأغنياء. الخطوة اللاحقة بالنسبة إِليهم هي المضاربة في العقار في المجال الحضري.

انظر إِلى الشركة الفلانية (شركة مغربية خاصة تقوم بتركيب السيارات والشاحنات الأوروبية لفائدة السوق المغربية)، فعمالها لا يكادون يُركِّبون أي

شيء. يستوردون كل الأجزاء المعبأة سلفاً والمركبة كليا تقريبا. لا تستخدم الشركة سوى نحو عشرين عاملا، لكن شاحنات الشركة هي الأفضل في المغرب وتباع بأثمان باهظة. غير أن الشركة تحقق أرباحا أكبر عبر بيع قطع الغيار لأنها تمتلك حقوقا حصرية لاستيراد السيارات وأجزائها. وعندما تتعرض إحدى شاحناتها للعطب يسلمون صاحبها شاحنة جديدة مجانا ويأخذون الشاحنة المعطلة حتى لا يقوم تاجرُ خردةٍ بتفكيكها وعرض المزيد من قطع الغيار في السوق. لقد أصبح كل شيء اليوم ينبني على مثل هذه الامتيازات. وحسب ما نعاينه في الوقت الراهن من تدهور، أتمنى أن يقوم ولدي بأي عمل آخر غير التجارة».

يزكي الحاج إبراهيم فكرة ضرورة التفاني في العمل من أجل ما يكسبه الفرد، وأن المجهود الذاتي لا يجب أن يُبطَل بفعل إجراءات بيروقراطية غير متفهِّمة وغير ضرورية أساسا. وهذا رغم أن الحاج إبراهيم نفسه تحول إلى التجارة بالجملة بفضل حصوله على امتيازٍ إداري، ولم يرفض الاستفادة من السوق السوداء وإن فعل ذلك بشكل محدود. قد يشارك أغلبُ السوسيين الحاج إبراهيم رأيه بخصوص العمل الجاد والاقتصاد في الإنفاق واحترام الزبون وتحمل مسؤولية السلع المتاجَر فيها، لكن «متعة التجارة» من جهة، والحاجة للاستمرار في الحياة من جهة ثانية، قد وضعتا السوسيين في وضعيات حرجة، كما هو الحال بالنسبة إلى جحا. هذا ما حدث مثلا، سنة 1959 عندما انفجرت فضيحة زيت الطهي المسمومة، حيث نجد أبطالنا التقليديين، أي الفاسيين والسوسيين واليهود يستعملون دهاءهم ومكرهم للإيقاع بأنفسهم وإلحاق الأذى بعدد كبير من زبنائهم.

استقبلت مستشفيات مكناس في شهر أكتوبر من سنة 1959، عشرة آلاف وثمان مائة وثلاثة وعشرين مصابا بسبب تسمم غذائي أدى في الغالب إلى شلل جزئي أو كلي للضحايا. اتضح بعد ذلك أن السبب يعود إلى تناولهم لزيوت الطهي المعَدّة والمعبأة في مكناس من طرف المدعو مولاي إدريس بن مولاي العابد الذي ينتمي إلى أيت باها في سوس. وفي أبريل من سنة 1960، دُعي مولاي

العابد إلى المحاكمة رفقة سبعة وعشرين رجلا بتهمة تسويق منتوج غذائي غير صالح للاستهلاك البشري.

ما حدث هو أن زيت الطهي المسوَّقة تحت اسم علامة تجارية معروفة كانت ممزوجة بوقود الطائرات السام. بعد إغلاق القاعدة الجوية الأمريكية في النواصر خارج الدار البيضاء، قام المسؤولون الأمريكيون هناك ببيع وقود الطائرات بالمزاد العلني. عندما تم نقل الوقود من القاعدة الجوية كانت البراميل تحمل إشارة واضحة تفيد بأن المادة بداخلها خطيرة وسامة، لكن كل المتهمين أصروا على إنكار معرفتهم لطبيعتها السامة وألقوا اللوم على الآخرين لعدم إخبارهم بالأمر.

صرح مولاي العابد في المحكمة أن أحد معارفه المسمى الحاج الحسين المنتمي بدوره إلى أيت باها، وهو بائع بالجملة في صفرو والدار البيضاء، هو من أَسَرّ إليه بموضوع زيت الوقود، مشيرا إلى أن سعرها المنخفض جعل من مسألة اقتنائها صفقةً مربحة. تَذَوَّق مولاي العابد عينةً من تلك الزيت ووجد مذاقها سيئا وغير مستساغ، لكنه قرر ابتياع بضعة آلاف من الليترات على كل حال. أمر عماله بمزج قسط منها مع تسعة أقساط من الزيت التي يسوقها عادة. وبعد إنتاج هذا المزيج وتسويقه ووصول أخبار عن حالات التسمم الغذائي في مكناس، قرر سحب هذه الزيت من السوق دون إخبار الشرطة. وقد أقسم أنه لم يكن يعرف أن تلك الزيت لم تكن صالحة للاستهلاك.

بعد إلقاء اللوم على بائع الجملة في صفرو، نفى بدوره أية مسؤولية نظرا لاعتقاده أن الزيت صالحة للأكل، وحمّل المسؤولية هو أيضا للحاج عبد الله بناني الذي اقتنى منه تلك الزيت، وهذا الأخير تاجر فاسي في الدار البيضاء متخصص في بيع مواد التشحيم وزيوت المحركات سبق أن اشترى كميات كبيرة من الوقود من القاعدة الجوية. ثار غضب بناني بسبب اتهامه بالغش وسوء التصرف، إذ كان يرى أن كل ما قام به هو بيع الوقود لعدد من الزبناء دون تنبيههم إلى طبيعته،

حيث قال: «ما الذي يدعوني إلى قول أي شيء. كل من يأتي إلى مخزني يعرف ما أتاجر فيه. كما توجد لافتة على جدار المخزن كُتب عليها بحروف بحجم حوالي المتر باللغتين العربية والفرنسية تقول: "زيوت المحركات ومواد التشحيم". كيف لي أن أتصور إذن، أن زبنائي سيستعملون هذه المادة كزيت للطهي؟».

دُعي إلى المحكمة أيضا عددٌ من تجار التقسيط السوسيين بتهمة بيع الزيت السامة حتى بعد معرفتهم أنها غير صالحة للاستهلاك. كان لأحدهم مساعدٌ أصبح يترنح في مشيته بعد إصابته بالشلل بسبب تناوله بيضة مقلية في تلك الزيت، لكنه استمر في بيعها على كل حال. سأل القاضي بقالا آخر سبق أن تذوق تلك الزيت واستهجن طعمها الفظيع: «ألا تستعمل تلك الزيت في الطهي في منزلك؟ فذلك النوع هو الأفضل والأرخص على العموم في مكناس». ورد المتهم قائلا: «سيدي القاضي، أستعمل زيت لوسيور وحدها، (زيت فرنسية باهظة الثمن)». فعلق القاضي على جوابه: «كنت أعتقد أن الاقتصاد مبدأ أساسي في التجارة، وزيت لوسيور غالية جدا مقارنة مع الزيت التي تبيعها». «بالفعل»، قال البقال، «غير أن البقاء على قيد الحياة مبدأ آخر من مبادئ التجارة».

كان من بين المتهمين أيضا، الأخوان بنشقرون، وهما فاسيان ينتجان زيوت الشعر في الدار البيضاء، وقد عمدا إلى خلط وقود الطائرات بزيت تلميع الشعر، مما تسبب في تسجيل حالات مخيفة من الصلع مباشرة بعد استعمال تلك الزيت في مدينة الدار البيضاء. اليهودي دافيد أوحيون هو الذي أخبر الأخوين بنشقرون بوجود تلك المادة، وكان قد علم بذلك من شريكه موردخاي بن خليفة الذي اقتنى عدة آلاف من الليترات، «دون أن يعرف بالتحديد ما كان بداخل الأوعية». على أي حال، أكد بن خليفة وأوحيون للأخوين بنشقرون أن تلك الزيت كانت ممتازة كَمُكَمِّل لدهان تلميع الشعر. قام الأخوان بعد ذلك بإرسال عينة من الزيت إلى مختبرٍ رسمي تابع للدولة في الدار البيضاء، أخبرهما بأنها صالحة للاستعمال

في زيت تلميع الشعر. أصَرَّ الأخَوان على أن منتوجهما ممتاز والتمسا من القاضي السماح لهما بتجريبه على شعرهما داخل المحكمة، لكن القاضي رفض طلبهما قائلا: «إن السماح لكما بذلك سيكون عملا إجراميا من طرفي».

لو لم يكن الأمر يتعلق بعشرة آلاف ضحية، لاعتُبر كل هذا كأوبرا هزلية، أو إحدى حكايات جحا، حيث يقع الماكر في شر أعماله.

يبدو أن مستملحات المتهمين لم ترُق هيئة المحكمة وأصدرت حكمها بالإعدام على أربعة منهم، وكلهم سوسيون، غير أن الحكم لم يُنفذ أبدا. وقال الحاج إبراهيم بهذا الخصوص «لم يدافع أحد منا على أولئك المتهمين لأنما قاموا به غشٌ واحتيال وعمل بغيض، لكننا حاولنا إقناع السلطات بعدم تنفيذ حكم الإعدام في حقهم. خلال زيارة الملك لتافراوت سنة 1965، التمس منه بعض السوسيين المعروفين العفو عن المدانين، مشيرين إلى أن أجدادَه الشرفاء منذ عهد النبي أظهروا دائما رأفتهم برعاياهم. لقد اقترف هؤلاء خطأ فظيعا بالفعل، لكن هذا كان في الماضي وقد تعلموا درسا لن ينسوه أبدا. ويبدو أن الملك وافق على ملتمسهم وتم العفو عليهم لاحقا».

من غير المنصف القول إن مثل هذه الفضائح تمثل نموذجا لممارسة السوسيين التجارية. وحسب علمي لا يمكن أن يُعزى أي سلوك بهذه الجسامة والخطورة والاستهتار للتجار المغاربة في العقود الأخيرة. لكن قضية زيت الطهي توضح سهولة الانتقال من المثابرة التجارية إلى الميل المقاولاتي نحو إجراءات التسويق الإجرامية، والاستخفاف بالزبون. ويبدو أن مثل هذا المزج بين أخلاق التجارة من جهة، والممارسات المشينة من جهة أخرى، أمرٌ شائع في أوساط التجار السوسيين بشكل عام، وإن كانت عواقب هذه الممارسات أقل خطورة من القضية المذكورة. وحسب نفس التوجه، لا يختلف التجار والمقاولون السوسيون عن نظرائهم في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا في القرن التاسع عشر.

لقد أثبتت المتابعة القضائية أيضا، سهولة تفاعل أعضاء النخبة الاجتماعية من مختلف المجموعات الإثنية والدينية فيما بينها من أجل اقتسام فوائد أي مشروع تجاري. وفي هذه الحالة بالذات، حتى الدولة كانت متواطئة نظرا لإفسادها للقضية وعرقلتها لجهود القضاء عن قصد أو بعد تسلمها لرشوة، بهدف تقديم تحليل مخبري مغلوط، وهذا ما أعتقد جازما أن الحاج إبراهيم قد خَمَّنه وتوقعه بدوره.

أوجه التوافق والاختلاف بين الحاج إبراهيم ودايفيد ماكليلاند

«إن الأغلبية الساحقة من المجتمعات لها توجه نحو الإنجاز، حتى في حالة التحديد الصارم للأدوار المسندة إلى كل طرف، ووجود مبدأ تحقيق الحد الأقصى من الرضا في كل هذه الأدوار. ويكمن الاختلاف... في المجال المباح والمشروع للإنجاز، والتمظهر الفعلي للرضا. تختلف نظرة المجتمعات إلى الأفعال المختلفة، لكنها تكافئ دائما أفعالا محددة، كما تختلف رغبات وحاجات الأفراد.

ويجب على الأفراد في كل المجتمعات تنظيم مواردهم والمخاطرة أثناء القيام بذلك، لأن الوظيفة المقاولاتية حاضرة بقوة وتعتبر شرطاً قائما في كل أشكال الحياة...

لا يعتبر إذن، التوجه نحو الإنجاز، وبلوغ الحد الأقصى، وإنشاء المشاريع، واستثمار رؤوس الأموال، خاصيات يجب خلقها من جديد، حسب التصور الساذج السائد غالبا، بل تكمن مهمة التحديث بالأحرى، في التحكم في هذه المبادئ وتوجيهها من أجل خلق مجموعة مؤسساتية، أو استخدامها في سياق مغاير».

سيريل بيلشاو Cyril Belshaw[1]

1. Cyril Belshaw, *Traditional exchange and Modern Markets*, (Prentice-Hall, 1965), p. 110-111.

«سيدي، لا وجود للعواطف في التجارة، فالمبدأ الوحيد هو أن تكسب أكبر قدر ممكن من المال وتصرف أقل قدر ممكن. أتفقد السوق باستمرار للتأكد من إمكانية اقتناء السلع بأرخص الأثمان، وهذا ليس بهدف وضع الفارق في جيبي، بل من أجل البيع بأرخص الأثمان أيضا، لأن التاجر الذي يبيع بثمن أرخص من منافسيه سيتوفر دائما على زبناء أكثر».

لقد كانت مهارة البيع بثمن أرخص دائما هي نقطة القوة لدى التجار السوسيين، ويقدر الغالي برادة في دراسته عن المقاول المغربي، أنهم يكتفون بهامش ربح يقل عن نصف ما يمكن أن يعتبره مستثمر فاسيٍ محتملا.[1] إن الفاسي كما يشير إلى ذلك الحاج إبراهيم، حتى وإن اشترى بضاعةً بثمن رخيص سيستمر في بيعها بثمن مرتفع، معتقدا أنه سيحقق بذلك الحد الأقصى من الأرباح، بيد أن السوسي مختلف، إذ لن يفرط في عملية بيع مهما كانت زهيدة، حيث يقول: «إن التاجر الحقيقي لا يضيع أبدا زبونا ويتركه يتوجه نحو شخص آخر، وإذا اضطر لذلك فسيكون بسبب الغياب الكلي لأي ربح ممكن في محاولة الاحتفاظ به. الفاسي يريد دائما إجراء صفقة كبيرة، وكسب الكثير من المال دفعة واحدة، في حين أن السوسي صبور ويتمم الكثير من عمليات البيع الصغيرة. نتداول مثلا دارجيا يقول: "قطرة، قطرة، كَيْحملْ الواد"، ولدينا قولة أخرى يعرفها كل البقالة مفادها أن السنتيمات أبناء الدراهم، ومن يطرد الأطفال من دكانه لن يرى أمهاتهم أبدا».

كان الحاج إبراهيم يتحدث بهذه الطريقة وهو يتجاوب مع اقتراحاتٍ استقيتها من كتاب ماكليلاند، وتتضمن ردودُه توضيحاتٍ هامة حول مقاربته للتجارة. أوردُ فيما يلي بعض نماذج مقترحات ماكليلاند وتعليقات الحاج إبراهيم:

1. Berrada, *L'entrepreneur marocain*, p. 133.

1 – أفَضِّل أن أجازف قليلا لأكسب الكثير. وبهذه الطريقة، إن أصبتَ مرة بعد كل خمس محاولات فسيكون أداؤك ممتازا.

« هذه مضاربة خالصة، والمضاربة ليست تجارة. المخاطر الكبيرة ليست جزءا من التجارة ».

2 – تتحدد قيمة السلعة بأي سعر يدفعه الناس لاقتنائها.

« نعم بالطبع، ولا يمكن أن يكون الأمر غير ذلك. هذا جزء من المخاطر العادية التي يجب على كل تاجر قبولها. ما هي قيمة حبة موز مثلا؟ الموز من البضائع المعرضة للتلف، ولنفترض أن رجلا استورد شحنة من الموز، وعندما تصل يجد السوق مشبعا بهذه الفاكهة، سيضطر بالطبع لبيع ما استورده بأي ثمن يستطيع الحصول عليه قبل تلفه. لكن إذا وصل الموز في وقت يفتقر فيه السوق إلى هذه الفاكهة فسيحقق أرباحا طائلة، رغم أن الموز هو نفسه في كلتا الحالتين.

تعلم جيدا أن الاستيراد يحتمل المجازفة دائما، وقد تكون مجازفة ذكية، لكنها تبقى مخاطرة في كل الأحوال. فعندما يتم تحديد حصص استيراد سلع معينة مثلا، تقدم طلبك لاستيراد كمية تمثل جزءا بسيطا جدا من الحصة المحددة، دون أن تعلم الكمية الإجمالية لهذه الحصة، ولا عدد الرخص المسلمة. تتفق مع تجار الجملة وتجار نصف الجملة على تسويق السلعة، وعندما تصل تُفاجأ بأن العديد من المستوردين قد قاموا بنفس الشيء، فيعجز تجار الجملة عن دفع السعر الذي كنت تود الحصول عليه. يصاب المستوردون عادة بالقرحة، اللهم إذا كان لديهم أصدقاء ذوو نفوذ ».

3 – يجب أن تتم الترقية على أساس السن بدل الكفاءة.

« لا، أبدا. لو كان هذا صحيحا لما كان أحد منا في الوضع الذي نحن عليه الآن. يجب احترام كبار السن، لكن الكفاءة أهم من السن ».

4 – يجب أن يكون المستوى التعليمي للفرد عاملا محددا لما يكسبه.

«أعتقد أن هذا صحيح بشكل ما، لكن الأهم هو تعليمه وخبرته في المهنة أو الوظيفة التي يزاولها، إذ بإمكان الأمي أن يصبح تاجرا ممتازا. يستطيع أن يحتفظ بجرد كامل لمحتويات متجره في ذاكرته، ومعرفة كل الأسعار اليومية للبيع بالجملة، وتَذَكُّر كل جزء من الديون التي يقرضها لزبنائه. هذا ما أقصده بالتعليم والمعرفة في المهنة».

5 – ليس هناك شيء اسمه الحظ في الحياة، فالحظ هو ما يجب على كل فرد أن يخلقه لنفسه.

«هذا صحيح إلى حد ما، إذ لا يأتي الحظ أبدا وحده. على المرء القيام بكل ما هو ممكن ليستعد ويمهد الطريق، ويترك الباقي للحظ. على المرء أن يستثمر ويوظف ماله بشكل ذكي. لدينا قولة مفادها أن مال الآخر أعمى وعليك أن ترشده بمالك. مع ذلك، لسنا كلنا متساوين كليا في هذه الدنيا، فبعضنا أكثر حظا من الآخرين، وكل شخص قد يكون ذا حظ جيد أو سيء في وقت من الأوقات».

6 – يبدو لي أنني أضيع الكثير من وقتي دون جدوى.

«نعم بالفعل، لكنه أمر لا أتحكم فيه. كنت أمضي ساعات دون أن يزورني أي زبون، والآن أكاد لا أشتغل أيام الجمعة والسبت والأحد. لكنني تعلمت على الأقل، القراءة والكتابة أثناء خلو الدكان من الزبائن».

7 – في الوقت الراهن، وبالنظر إلى حالة العالم، الرجل الذكي هو من يعيش ليومه ويترك الغد يهتم بنفسه.

«لا يمكنني أن أتنبأ بما سيحدث في المستقبل، والمرء يتوق دائما لحياة أفضل. الإنسان يدخر للمستقبل، وهناك ثلاثة حيوانات فقط تقوم بهذا الإجراء هي البشر والفئران والنمل. لو كان كل منا يعلم متى سيموت، لما قام أحد بأي عمل أبدا».

8 – ما أن أنهي عملا حتى أبدأ عملا آخر مباشرة، دون أخذ أي قسط من الراحة.

«نعم، هذا ما أفعله بدوري، حتى وإن فشلت في العمل الذي أنهيته، وهذا لأنني أعتقد أن بعد كل خسارة ربح وبعد كل ربح خسارة. إن الأمر شبيه بالنساء وحالات حملهن، في كل مرة ننسى تعبهن ونعيد الكرة من جديد».

9 – لا أتوقف عن العمل كلما بدأت مهمة ما حتى أكون راضيا عن النتائج.

«كان الأمر كذلك في الماضي، لكن اليوم وكما قلت لك سابقا، لم يعد من السهل الإحساس بالرغبة في أي شيء أو الطموح إليه. أصبحنا نعاني من الامتيازات والتحكم من جانب، ومن الفوضى من الجانب الآخر. ترى اليوم كل الناس يبحثون عن القروض، ويحصل أغلبهم عليها. ليس لديهم أي إحساس بالمسؤولية كما كان الحال بالنسبة إلينا. وبسبب كل هذه القروض، يستحيل التمييز بين ابن الفقير وابن الغني. يستطيع كل واحد اقتناء ما يريده بمال الغير. لم يعد هؤلاء الناس ينامون ليلا. يضطرون كل يوم للبحث عن مال الآخرين لأداء ما عليهم من ديون. يشترون المنازل والملابس ويذهبون إلى السينما. لا يخلو أي شيء جيد من ضرر ما، لكن هؤلاء لا يرون هذا الضرر إلا بعد فوات الأوان. أما أنا، فلا أعاني من أي مشكل لأنني أصرف فقط المال الذي أملكه. أعيش في شقة بدل منزل، ولا أملك ثروة، لكنني أنعم على الأقل، بنوم عميق كل ليلة.

ماذا يمكننا أن ننتظر أحسن مما هو موجود؟ لدينا مثل هذه المشاكل لأننا جزء من الحضارة اليوم، وعلينا أداء ثمن هذه الحضارة. فهؤلاء الشباب المتمردون أو الهيبيز ينتشرون كالفئران. لا يؤذون أحدا لكنهم يفسدون كل شيء، وقد أصبح المغاربة مثلهم. كل الشباب ينحرفون، علماً أنهم يشكلون نصف مجموع الساكنة. ويسري نفس الشيء على السوسيين. لقد أغفلوا دينهم، ولم تعد لديهم أعراف أو تقاليد، أو عقلية السوسي الأصيل. كان هنا مؤخرا طالبان في

كلية الحقوق ينتمي والداهما إلى أگرض أوضاض. عاشا أغلب مراحل حياتهما في الدار البيضاء وأصبحا صديقين في الكلية. قرر كل واحد منهما في السنة الماضية العودة إلى موطن الأجداد في أگرض أوضاض للاحتفال بعيد الأضحى، والتقيا صدفة في الحافلة. سأل أحدهما الآخر: "إلى أين أنت ذاهب؟". أجابه الثاني: "إلىأگرض أوضاض". تعجب الأول وقال: "أنا أيضا ذاهب إلى هناك". تصور إذن، أنهما عاشا معا كصديقين كل تلك السنوات ولم يفكر أحدهما في استفسار صديقه عن مكان ميلاده. هؤلاء الشباب لا يعرفون شيئا عن أصولهم، ولا حتى أسماء أجدادهم.

بل تراهم يتزوجون دون أخذ رأي آبائهم. نحمد الله أنهم لا يقترنون بالنصرانيات واليهوديات، لكنني أتمنى أن يستشيرني ابني قبل الإقدام على الزواج. وكما تعلم، يصعب كل يوم التمييز بين السوسي وغير السوسي، فقد أصبحنا نبدو مثل الآخرين ونتحدث لغتهم ونرتدي نفس ملابسهم، عكس الفاسيين، إذ ما أن يتفوه أحدهم بكلمة حتى تحدد هويته.

نعم إن المغرب يتقدم ويتحول إلى دولة حديثة، لكنني متشائم بسبب التراجع الرهيب على المستوى الأخلاقي. لم يعد أحد يكترث للدين ولا للتقاليد، نرسل الطلبة للدراسة في مختلف بقاع العالم ويعودون إلى بلادهم لتشكيل خليط غير متجانس. لقد حالفهم الحظ لاكتساب العلوم الحقة، لكن كل ما يرغبون فيه هو أن يصبحوا بيروقراطيين بهدف بلوغ مراكز السلطة والإحساس بأنهم رجال ذوو شأن في المجتمع».

الوسطاء وتضامن المجموعات والتصرف «اللاعقلاني»

شقت شاحنة كبيرة حمراء من نوع بيرلي ملطخة بالوحل طريقها صعودا عبر الطريق الرئيسية في اتجاه الساحة الكبرى في تافراوت. لم ينتبه الحاج قاسم الواقف أمام مخزنه للشاحنة لأن كل اهتمامه كان منصباً على الوحل والماء المتدفق في جداول صغيرة نحو مدخل المستودع في أسفل الساحة المائلة نسبيا. كان الجو باردا مع سقوط رذاذ خفيف على العادة في أواخر شهر مارس، بل حتى جبل الكست كانت تغطي واجهته العارية بضع بقع من الثلج.

حدق الحاج قاسم بقلب منقبض في مد الوحل المتقدم ببطء نحو مستودعه، واضعا يديه خلف ظهره مما جعل بطنه تبرز بشكل أكبر. تاريخ هذا المشهد هو اليوم الثاني لعيد الأضحى، لكن الحاج قاسم لم يكلف نفسه عناء تشذيب جوانب لحيته البيضاء الخفيفة ولا ارتداء جلباب نظيف. لقد اعتقد دائما بأن قبوله لامتياز البيع بالجملة الذي منحه له الفرنسيون سنة 1941، مكافأة له على اطلاعه الواسع ودرايته بشؤون أهالي قبيلته، هو أمر له إيجابياته وسلبياته. صحيح أن المنطقة أصبحت تعيش حالة أمن منذ ست وعشرين سنة (كان هذا سنة 1967)، وحظي الحاج قاسم بنفوذ محلي لا بأس به ومكانة محترمة، لكن كل هذا لا يبدو في نظره جديرابالتضحية بالإثارة التي عاشها في الدار البيضاء حيث بدأ مسيرته المهنية كبقال في العشرينات من القرن العشرين. عانى من مرض السكري، وتحمل بصبر نصيبه كبائع بالجملة لمادة السكر، لكن ربما كان من السهل تحمل جلسات شرب الشاي التي لا تنتهي مع أصدقائه لو بقي في الدار البيضاء، بدل العيش في تافراوت التي لا تنتعش سوى في فترات قليلة خلال السنة.

على المرء الخطو درجةً إلى الأسفل للدخول إلى متجر الحاج قاسم، حيث كان يبدو وراءه عددٌ من المساعدين الشباب يتحركون بحيوية لوضع أكياس قوالب السكر في مواضع أعلى، أو يخلون أرضية المتجر الترابية من كل السلع القابلة للتلف عبر مراكمتها على رفوفٍ متهالكة أو فوق براميل الزيت، وذلك من قبيل أكياس الحمص وعلب الشاي وأعواد الثقاب وغيرها من السلع.

تقدمت شاحنة بيرلي مباشرة إلىالمتجر وتوقفت أمام مدخله، دون أن تثير اهتماما واضحا من طرف الحاج قاسم. كانت الشاحنة محملة بنحو مائة صندوق من عبوات زيت الطهي بسعة خمسة ليترات، يغطيها قماش مشمع حفظاً لها من البلل. قفز من الشاحنة السائق ذو الشارب الخفيف الذي يبدو في سن العشرين تقريبا، وتقدم نحو الحاج قاسم لتحيته، مصافحاً إياه قبل رفع يده إلى شفتيه وصدره تعبيرا عن احترامه للرجل الأكبر سنا. تلا ذلك سيلٌ من الاستفسارات بالأمازيغية حول صحة الحاج وأفراد عائلته لأن الشاب نفسه ابن المنطقة وينتمي إلى أمّلن بالتحديد. كان الحاج قاسم يجيبه دون إعارته الكثير من الاهتمام، مقطباً أحد حاجبيه وهو ينظر إليه. واصل الشاب ثرثرته، متحدثاً عن حالة الجو، وصعوبة نقل الزيت من المخزن بتيزنيت، والأمطار، لكنه كان يتلقى إجابات مقتضبة من الحاج قاسم. سحب بعد ذلك رزمة من الأوراق من جيب سترته الخارجية وطلب من الحاج قاسم توقيعها لإثبات توصله بالزيت التي طلبها. اكتفى الحاج قاسم بالتحديق إليه دون أن تبدو على وجهه أية إشارة توحي بالرفض أو القبول. انتاب الشاب بعض القلق وتساءل إن كان الحاج قاسم يفضل أن يُنزِل مساعدوه الحمولة ويتأكد من طبيعتها قبل التوقيع على وصل الاستلام، لكن جواب هذا الأخير كان صارما: «لن يتم إفراغ الشاحنة ولا إنزال شحنة الزيت».

في أسفل الشارع غير المعبد الذي صعدت عبره الشاحنة قبل قليل، يمكن للمرء أن يرى دكاكين بائعي التقسيط المصطفة على طول الشارع، والباعة أنفسهم الذين يسترقون لقطات من المشهد الدرامي أمام مستودع الحاج قاسم.

استغرب السائق رد فعل صاحب المتجر فخاطبه قائلا: «لكن الحاج قاسم، لم أفهم. ماذا تقصد؟ أنت من طلب الزيت أليس كذلك؟ وها هي ذي قد وصلت في الوقت المحدد رغم الفيضانات. أعترفُ أن الصناديق ملطخة ببعض الوحل لكنها وصلت سالمة على أية حال». بقي الحاج قاسم صامتا لا يتزحزح عن موقفه، فأمسك الشاب بإحدى يديه وسوى بالثانية طية في ثوب جلبابه وهو يتحدث إليه باستمرار، ثم قاده في جولة تحت السقيفات المحيطة بالساحة. بعد انتهاء الجولة وفشله في إقناع بائع الجملة بقبول الشحنة بدا الانفعال الواضح على محياه، فبسط ذراعيه متضرعاً وملتمساً من الحاج قبول الشحنة وإلا سيتعرض بكل تأكيد للطرد من طرف رئيسه في تيزنيت. «إنك تستحق ذلك»، جاءه رد الحاج القطعي والنهائي. استدار كل تجار التقسيط في الأسفل لمعاينة مشهدصعود الشاب إلى الشاحنة كئيباً ليعود أدراجه خائباً عبر الطريق الطويلة إلى تيزنيت. ألقى الحاج نظرة صارمة متعالية إلى أسفل الشارع حيث يتواجد باعة التقسيط، فأدار هؤلاء وجوههم وانشغلوا بمهام أخرى.

لا يُعتبر خطأ السائق الشاب استثنائياً، بل هو تصرفٌ يتكرر باستمرار في كل الشبكة التجارية في المغرب. إذ قبل أن تُعَرِّج الشاحنة لصعود التلة نحو متجر الحاج قاسم، توقفت أمام دكان صغير في ملكية أحد أقارب السائق. هناك تم بسرعة إنزال نحو عشر عبوات من الزيت قبل أن تتحرك الشاحنة مرة أخرى نحو وجهتها الأخيرة. لقد حصل هذا القريب على الزيت بسعر المصنع وحَرَم الحاج من عملية بيع وهامش ربح. لا يعتبر هذا الهامش كبيرا بالطبع، لكن إذا اقتنى جميع باعة التقسيط سلعهم مباشرة من المصنع، فمن سيحتاج لبائع الجملة في تافراوت؟ كان الحاج قاسم قد علم بتصرف السائق المجانب للصواب قبل توقف الشاحنة أمام متجره، ولم يكن له خيار آخر غير هذا الرد الحازم لمواجهة سلوكه الخاطئ. أما نظرته الصارمة إلى أسفل الشارع فكانت تحذيراً لباقي تجار التقسيط حتى لا يتكرر مثل هذا السلوك.

إن تبسيط و« ترشيد » شبكة التجارة عبر إلغاء الوسطاء الزائدين عن اللزوم، دون أن يعني هذا اعتباري للحاج قاسم وسيطا زائد عن الحاجة، قد يكون عاملا مساعدا على تسريع نظام التوزيع وربما تخفيض أسعار البيع بالتقسيط أيضا. ويحس المغاربة بالغريزة أن ثمن تقنين التجارةأعلى مما يمكن تحمله، إذ يتصرف المغاربة عموما، وليس السوسيون أو تجار التقسيط وحدهم، بشكل يدفع إلى تكاثر عدد الوسطاء في أغلب الأنشطة الاجتماعية والاقتصادية. ويجب على هذه الشبكات استيعاب أكبر عدد ممكن من الساكنة، حيث يتوسع نطاق رأسمال أولي تافه ليشمل عددا كبيرا من المستفيدين. وقد بلغت كل الأنظمة في المغرب حد الإشباع، إذ يوجد عددٌ مبالغ فيه من كل فئة، عددٌ زائد من العاطلين والفلاحين والبيروقراطيين وباعة التقسيط. ويدرك أغلب ذوي الدخل هذه الوضعية التي تثير انزعاجهم.

يبقى تضاعف الوسطاء وسيلة تعويضية لامتصاص جزء من هذا الفائض، ويقدم هؤلاء الوسطاء بالفعل بعض الخدمات التي قد لا تكتسي طابع الحيوية والضرورة القصوى، لكنها تبقى خدمات على أي حال، وتضمن استمراريتها في الوقت الذي تنعدم فيه أشكال أخرى من الشغل. تتطلب التجارة الطفيلية أو الهامشية استثماراً ضئيلا،أو قد لا تحتاج إلى أي استثمار أو نفقات. هكذا نجد « مول النخالة » في أحياء الصفيح مثلا، الذي يجمع الخبز الجاف في الأحياء الراقية ويبيعه بالكيلوغرام لأصحاب المخابز في الأحياء الشعبية الذين يصنعون منه خبزا جديدا للزبناء المحليين. كما نجد في الأسواق القروية دلالين يعملون دون تكليف من أحد، حيث يشترون الحبوب من الفلاحين حين يصلون إلى السوق ويؤجلون دفع ما عليهم حتى نهاية النهار. وبعد اقتناء قدر محترم من المكاييل يبيعون ما جمعوه لبائعي الجملة بسعر أعلى قليلا لكل مكيال. آنذاك فقط يؤدون ما في ذمتهم لكل فلاح على حدة ويحتفظون بهامش الربح. وفي المدن، قد يتوجه الفرد إلى سوق الجملة و« يستلف » صندوقا من البطيخ أو أي نوع من

الخضر لمدة يوم واحد، ويحاول بيع ما توصل به متنقلا بين الأحياء السكنية يعرض بضاعته من منزل لآخر. إذا أفلح في بيع صندوق الخضر أو الفواكه يدفع ثمن ما «اقترضه» لبائع الجملة في المساء ويحتفظ لنفسه بأي هامش ربح استطاع أن يحققه. هكذا يمكن الحديث عن عدد كبير من أنواع التجارة الطفيلية الأخرى، من جامع الخرق والملابس القديمة إلى حارس السيارات. وفي كل هذه الحالات، يمكن «للتاجر» أن يبدأ من لا شيء، أي بدون رأسمال سواء كان ثابتاً أو نقدياً، وبدون رخصة، ومع ذلك يمكنه بقليل من الحظ أن ينتهي ببعض المال في جيبه.[1]

انطلاقا من القليل جدا إذن، يتم خلق قطاع ثالث من الخدمات الهامشية والتجارة، فالعملية شبيهة بفرقة إطفاء النار بواسطة الدلاء، حيث يمرر كل واحد الدلو إلى الثاني، وفي هذه الحالة بالتحديد يشرب كل واحد جرعة من الدلو قبل تسليمه لزميله. لا ينجح الفريق في إطفاء النار بهذه الطريقة أبدا، لكن أعضاءه يخففون نسبياً من العطش الناجم عن العمل. لن يغير في الأمر شيئا الاستغناءُ عن فريق الإطفاء بالدلاء والاستعانة بسيارة الإطفاء في غياب الضغط الكافي في خزان وخراطيم المياه، إذ ستستعر النيران بشكل أكبر، وسيزداد عطش الناس وستصبح سيارة الإطفاء بدون جدوى.[2] وتبعاً لذلك، أصبح من المعيب، إن لم نقل من غير الأخلاقي الاستغناء عن الوسطاء وإرساء أنظمة بديلة، أي القضاء على النظام القائم الذي يسمح بالاستمرار في الحياة. إن القيام بمثل هذا الإجراءيعني نزع لقمة العيش من فم الفقراء. وقد تحسر الحاج إبراهيم يوماً على ما لاحظه من تعقيدٍ وتطويرٍ متزايد للعمليات التجارية في الدكاكين والظهور التدريجي للمتاجر الكبرى. «يوجد خلط كبير في مجال التجارة، إذ نجد حتى

1. بلغ عدد التجار المرخص لهم في الدار البيضاء سنة 1960، ثمانية وثلاثين ألف، أي 19% من مجموع الذكور العاملين، أي اثنين وأربعين تاجرا لكل ألفٍ من ساكنة المدينة. ويمكن أن نفترض وجود تاجر غير مرخص له على الأقل مقابل كل واحد مرخص له. وللاطلاع على مزيد من المعطيات، انظر: المملكة المغربية، المندوبية السامية للتخطيط، دراسة حول التجارة الداخلية، ثلاثة أجزاء، الرباط، قسم الإحصاء والتخطيط، 1968.

2. غيرتز خلال حديثه عن الوسطاء الإندونيسيين، انظر:

Geertz, *Peddlers and Princes*, p. 31.

بائع الخضر يتاجر في سلع أخرى عديدة، تشمل مناشف التنظيف والدبابيس والإبر وغير ذلك. وفي ظل هذا النوع من التجارة، أصبح من الضروري على المرء بذل أقصى ما في وسعه لتحقيق هامشٍ من الربح، ونتج عن هذا الوضع فشل العديد من التجار. كانت الأمور أفضل في الماضي، إذ يفضل المرء بيع شيء واحد فقط، كالنعناع مثلا، ويكسب قوت يومه بهذه الطريقة، ويترك المجال واسعاً للآخرين للمتاجرة في سلع أخرى».

عندما يستقطب نظام التوزيع عددا مبالغا فيه من الفاعلين، لا ينحصر التطفل على من هم في أسفل الهرم التراتبي بل يشمل هؤلاء الفاعلين في جميع المستويات. إذ قد يصبح بائعو الجملة، والتقسيط، والباعة المتجولون بعرباتهم المتنقلة تجارا زائدين عن اللزوم. ويدرك كل هؤلاء هذا الأمر، وإن كان ذلك بدرجات متفاوتة. هناك إحساس عام بهشاشة الوضع، وهو ما يعزز الإحساس بالتسامح بين المشاركين في العمليات التجارية ويقوي الوعي العام بكلفة إرساء هذا الوضع، رغم أنه لا يساهم في تحقيق المساواة بين جميع الأعضاء في النظام.

نستخلص مما حدث للحاج قاسم جوانب توضيحية لها دلالتها، إذ يكشف الحادث في شكله المستطرف عن التنافس المستمر الذي يمكن أن يتضمنه الإطار القبَلي، والذي قد يبلغ درجةً يصبح معها مفهوم التضامن القبَلي دون جدوى. يوضح الحادث في المقابل، وعلى مستوى آخر، جدوى المرجع القبَلي في إضافة عنصر توقع سلوكٍ محدد في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية، هذا المرجع القبَلي الذي قد يشمل في ظروف مماثلة، السلالة والعائلة، أو أي مرجع إثني.

يقدم دايفيد ماكليلاند فرضيته المعيارية التي استعملها لقياس مستويات الحاجة إلى الإنجاز لدى المجموعات والأفراد في جميع أنحاء العالم على الشكل التالي: «خلاصة القول، أن المرء يمكنه الوثوق فقط في أصدقائه وأقاربه عندما يتعلق الأمر بالتجارة». وعندما سألت الحاج إبراهيم عن موقفه من هذا الاقتراح،

أجاب قائلا: «هذا صحيح بالطبع، والأصدقاء أكثر أهمية من الأقارب». هكذا يمكن اعتبار الحاج ذا تفكير رجعي، مع احتمال تحقيقه لإنجاز أضعف، وعرقلته للنشاط الاقتصادي العقلاني. وفيما يلي طريقة تحليل ماكليلاند لهذا الموقف.

> «تعتبر المسألة المطروحة تحت عنوان «أخلاق السوق» ذات أهمية خاصة بالنظر إلى القيمة التي يكتسيها هذا العامل في النمو الاقتصادي... ويخالف الأمريكيون كليا تقريبا هذا الرأي، أي الثقة في الأصدقاء والأقارب وحدهم... إذ يعتقدون أنه بالإمكان الوثوق في الغرباء بشكل أكبر مقارنة مع ما يفعله المدراء في أية دولة أخرى... والتعاملات النزيهة في السوق مع «الآخرين»المجهولين والأجانب، أي الغرباء، هي إحدى العناصر الضرورية للتنظيم الاقتصادي المتقدم. أما إذا كانت الأسعار والعقود والمؤن وما إلى ذلك، مرتبطة بالعديد من العلاقات الخصوصية مع الأصدقاء والأعداء والشركاء، أو بعبارة واحدة، مع حلفاء شخصيين، فإن الفعالية الاقتصادية ستتأثر بكل تأكيد»[1].

قد يقول الحاج إبراهيم والحاج قاسم أن طريقة السوسيين في التعامل أكثر فعالية من الناحية الاقتصادية من مقاربة الثقة في الغرباء. إذ باستطاعة السوسيين فرض مجموعة من الممارسات فيما بينهم دون اللجوء إلى المحاكم أو الشرطة أو المحامين. ويحققون نتائج أسرع بكثير بخصوص قضايا لو رُفعت إلى المحاكم لطال البت فيها لمدة شهور، ولكلفت مبالغ مالية هامة في شكل أتعاب ورسوم ورشاوى دون أية ضمانة بصدور حكم عادل. وتساهم الروابط الخاصة التي استهجنها ماكليلاند، في الوضعيات العامة التي يشتغل فيها السوسيون، في تسريع المعاملات، والتشجيع على التَكَيُف مع بعض الوضعيات التجارية المحددة.[2] وقد قام التجار السوسيون بتصفية ديون أفراد من منطقتهم حتى لا

1. McClelland, Achieving Society, p. 291.

2. يقدم أبنير كوهن Abner Cohen رأيا مماثلا حول فعالية العناصر الإثنية والقبلية في مجال التجارة الحضرية. انظر:

يتم إعلان إفلاس أي سوسي في الدار البيضاء.[1] ويعتبر الإفلاس حسب الحاج إبراهيم، «منتهى العار والخزي، وحياة بؤس مستمر».هكذا تُوفِّر الروابط الخاصة للسوسيين سيولةً واقية لمواجهة الالتزامات قد تكون أجدر بالوثوق من تلك التي تمنحها البنوك أو الدائنون «المجهولون».

وما قد يكتسي أهمية أكبر هو عدم تحبيذ السوسيين التعامل مع هذه المشاكل من منطلق الثقة، فالتاجر السوسي ربما لا يستأمن أحدا ولا يثق في أي كان. والأقارب والأصدقاء بدورهم قد لا يكونون جديرين بالثقة. إن ما يبحث عنه السوسيون هو تلك الوضعية التي يمكن فيها إنزال العقوبات على المتهاونين بشكل سهل وسريع. ويعتقدون أن هذه الوضعية تتحدد في جل الحالات في إطار «خصوصي». فنظرة الحاج قاسم الآمرة والمتعالية إلى أسفل الشارع تجاه أقرانه القبليين لن يكون لها أي وقع على «الآخرين المجهولين والغرباء».

Abner Cohen, *Custom and Politics in Urban Africa: A Study of Hausa Migrants in Yoruba Towns* (Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1969), p. 180-200.

1. انظر، أندري آدم، الدار البيضاء، ج.1، ص. 373.

الفصل الخامس

البوليتيك

عندما تهب العاصفة في بلاد النخيل، فإن الأغصان العالية هي التي تتعرض لأقوى الاهتزازات. وهذا ما يزيد الطين بلة بالنسبة إليك أنت أيها النسر الجاثم على قمة الشجرة.

مقطع من قصيدة للهيبة[1]

تعتبر الدار البيضاء إحدى المدن الأربع الأكبر في إفريقيا بساكنة تبلغ مليوناً ونصف المليون نسمة سنة 1970، رغم أن عدد سكانها لم يكن يتجاوز عشرين ألف نسمة في 1912، سنةَ إقرار الحماية الفرنسية، حيث كانت مجرد ميناء للصيد البحري. لذا فهي مدينة حديثة بكل المقاييس، لكن رغم حداثتها تتميز بطابعها الخاص. فهي من تلك المدن «الرئيسة» المألوفة في الدول النامية، والتي تستقطب لوحدها عدداً كبيراً من الساكنة الحضرية، مما يعيق نمو المدن الأخرى ذات الحجم المتوسط. وقد كان نحو عُشر سكان المغرب، وثُلث الساكنة الحضرية يقطنون في مدينة الدار البيضاء سنة 1968.

يُشكل وسط المدينة القلب النابض للدار البيضاء، حيث تتواجد به جل الفنادق الكبرى وتتركز فيه الحياةُ التجارية أيضا، ويمكن أن نعثر على ملامح شبيهة لهذا الحي في أية دولة أوروبية تطل على البحر الأبيض المتوسط. هكذا نجد في الدار

1. جوستينار، القائد الگندافي، مرجع سابق، ص. 250.

البيضاء شيئا من مرسيليا، ومن نيس ومن الجزائر العاصمة. وإذا استثنينا ضريح سيدي بليوط المتواجد في حديقة صغيرة عند مدخل منطقة الميناء، فإن باقي المدينة لا يكتسي طابعاً مغربياً خالصاً. وتتميز المباني الأوروبية التي يعود تاريخ تشييدها إلى حوالي سنة 1920، بعلوها المنخفض وشرفاتها وأفاريزها المزخرفة. لكن المشهد العام تطغى عليه البناياتُ ذات الطوابق العشرة أو الخمسة عشر التي شيدت خلال فترة الطفرة العمرانية بعد الحرب العالمية الثانية. وتصطف هذه البنايات على طول شارع الجيش الملكي العريض حتى ساحة محمد الخامس، التي كانت تسمى ساحة فرنسا سابقا. وراء هذه الساحة بالتحديد، توجد المدينة القديمة حيث كان عشرة آلاف مغربي يعيشون عندما دخل الفرنسيون إلى المدينة سنة 1907 . وفي سنة 1960، تمكن مائة وستة وثلاثون ألف مواطن من إيجاد مكان لهم في الفضاء الموسع بشكل ما، لهذه المدينة القديمة.

توسعت مدينة الدار البيضاء وامتدت أحياؤها في كل الاتجاهات انطلاقا من ساحة فرنسا. وعاش الفرنسيون في الأحياء السكنية في وسط المدينة قبل التحول جنوبا في اتجاه أنفا وعين الدياب، أي مدينتا غولد كوست Gold Coast الأسترالية ونوب هيل Nob Hill في سان فرانسيسكو مجتمعتين. أما الأوروبيون الفقراء كالإسبان مثلا، فكانوا يعيشون في أحياء متواضعة وسط المدينة الجديدة. هكذا أصبح حي المعاريف معقل الإسبان، وأعطى مظهرُ «الفقراء البيض» الذي يميز هذه الساكنة طابعاً خاصاً للحي، جعله شبيهاً بحي باب الواد في الجزائر العاصمة. وفي الثلاثينات من القرن العشرين، ساهم الفرنسيون في إنشاء منطقةٍ سكنية يقطنها المغاربة تحمل اسم المدينة الجديدة، وهي مزيج من بناياتٍ ذات طابقين أو ثلاثة طوابق استقطبت ساكنةً بلغت مائة وخمسة وثمانين ألف نسمة سنة 1960.

نشأت تجمعاتٌ سكنية مماثلة يطبعها نفس الشكل العمراني في السنوات اللاحقة، بعضها بإشراف رسمي من الدولة، وأخرى برعاية من الخواص. وقد استقطبت هذه المدن الجديدة معظم ساكنة الدار البيضاء التي تتشكل من الطبقة

العاملة والوسطى، من موظفين، ومستخدمين حكوميين، ومُدرسين، وتجار. ففي المغرب يمكن لكل من يحصل على أجر أن يعتبر نفسه من الطبقة المتوسطة. وليس من الغريب إذن، أن نجد عدداً هاما من السوسيين يقطنون في هذه الأحياء والمدن الجديدة، من قبيل سيدي عثمان، ودرب غلف، وبوشنتوف، ومولاي الشريف، والمدينة الجديدة نفسها. وفي هذه الأحياء بالتحديد، نشأت الحركة الوطنية في المجال الحضري واستقطبت مناصريها المقتدرين. وربما كان الهدف الذي سعى إليه الفرنسيون وراء إنشاء المدينة الجديدة هو إبعاد الأهالي ما أمكنهم وعزلهم عن وسط المدينة، حيث يقطن الأوروبيون. لكن نجاحَهم في هذا المسعى انقلب ضدهم، إذ تعذر عليهم التغلغل وسط هذه المدينة التي خلقوها عندما تحولت إلى مركزٍ للعمليات الفدائية في الوسط الحضري.

بذل الفرنسيون ما في وسعهم لإسكان الأهالي، وكانوا منشغلين بالتكاثر المفاجئ لأحياء الصفيح في ضواحي المدينة. ونشأت أولى هذه الأحياء في العشرينات من القرن العشرين وتوسعت بشكل مقلق في الثلاثينات. وكانت تحمل اسم مدن الصفيح أو bidonvilles بالفرنسية، لأن المادة الأساسية في بنائها يتمثل في البراميل القصديرية التي يتم تسطيحها لتشكيل صفائح تُستعمل كجدران وأسقف. ونذكر من بين هذه الأحياء اثنين وهما الأكبر على الإطلاق، كاريان سنطرال، وهو تحوير للفرنسية Carrières centrales، المتواجد قرب المنطقة الصناعية في المدينة التي يشتغل فيها آلاف العمال، والذي كان يأوي تسعة وخمسين ألف نسمة سنة 1959. الحي الثاني هو بن مسيك المتواجد أبعد منه على طول طريق مديونة، ويُشرف على وسط المدينة مما يثير حسرة قاطنيه السبعة والتسعين ألف سنة 1959، وهم ينظرون إلى المباني الراقية.[1] وقد ظهرت أحياءٌ

1. انظر:
André Adam, «Le bidonville de Ben M'sik à Casablanca», *Annales de l'Institut d'Etudes Orientales*, VIII (1949-1950), p. 61-198.

انظر أيضا المقال غير المنشور لمانفيل:

صفيحية أخرى في أية قطعة أرضية رغب مالكها في كرائها لهذا الغرض. لم تعترف السلطات البلدية أبدا بمشروعية هذه الأكواخ فلم يخاطر أحد بتحويل كوخه إلى مسكنٍ إسمنتي قار خشية هدمه. وهروبا من مضايقة السلطات، بنى المهاجرون أكواخاً وسط أكواخ أخرى، أو بداخل غرف المنازل في أحياء المدينة القديمة، وفي أية بقعة متاحة، مستفيدين من تغاضي السلطات عن هذا البناء غير القانوني. هكذا أصبح اليوم أربع مائة ألف بيضاوي يعيشون في أحياء الصفيح، أي 28% من ساكنة المدينة.

تمتد الدار البيضاء على مساحة توازي مساحة مدينة باريس، لكن بالنظر إلى توسعها العمراني المادي في الأحياء البعيدة عن المركز، فإنها تحتاج إلى كل شبرٍ يمكن أن تستحوذ عليه. عندما يبتعد المرء عن وسط المدينة يجد عالماً مختلفاً كلياً، عالمُ أحياء الصفيح المتكاثرة، والتوسع العمراني، والمدن الجديدة، والمصانع، والبقع الأرضية غير المبنية، كل هذا في فضاءٍ كان إلى عهد قريب، أراض زراعية واجهت زحف المدينة المستمر. وتبدو ضواحي المدينة كئيبةً مهجورة ومفعمة بالحياة في نفس الوقت. فترى البنايات تعلو وسط أرض جرداء أو فوق أنقاض، كأنما أُعيد تشييدها بعد تعرضها لقصف مكثف. تجدُ الأزبال والأنقاض في كل مكان، نفاياتٌ، وقمامة، وبقايا منازل قديمة، وأزبال مصدرها وسط المدينة. الشوارع الرئيسية في هذه الأحياء معبدة، تصطف على طولها منازل شبه مربعةٍ ذات طابقين أو ثلاثة طوابق، وتبدو الطوابق العليا معلقة فوق الطابق الأرضي. كما لا تفيد الألوان الزاهية المستعملة لإضافة نوع من الزخرفة في التخفيف من حدة كآبة المشهد ككل.

وسط هذه البنايات، والأنقاض، والغبار، أو الوحل خلال فصل الشتاء، يحتشد مئات الآلاف من سكان هذه الأحياء. تزدحم الشوارع والبقع غير المبنية

Cdt. R. Maneville, «Prolétariats et bidonvilles», *Centre de Hautes Etudes sur l'Afrique et l'Asie Moderne* (Paris), LXIII, 1712 (avril, 1950).

والأسواق الخارجية بالناس كما ينتشر النمل حسب تعبير الفرنسيين. ويُستعمل الطابق الأرضي في جل البنايات كدكان لبيع المواد الغذائية أو الخردوات، أو كورشة تتعالى منها قعقعة إصلاح الدراجات والسيارات. وتغص الشوارع بالراجلين اللامبالين والغافلين عن مخاطر الدراجات النارية والحافلات المندفعة. تجد في كل بقعة خالية لا يتجاوز طولها عشرين مترا جيشاً من الأطفال العابثين التائهين وسط سحبٍ من الغبار المتصاعد نتيجة إصرارهم الراسخ على لعب كرة القدم. وبالقرب من طريق مديونة، حيث توجد حفرةٌ هائلة امتلأت جزئيا بالماء العكر، تنتشر نساء أحياء الصفيح للقيام بأشغال الغسل والتنظيف. أما القطعُ الأرضية المغطاة بالأنقاض، فيستغلها الرجال لتجفيف الصوف المصبوغة، فيما تدبّ الحمير والبغال بالجوار باحثة عن شيء تأكله. وفي الجهة المقابلة لطريق مديونة يوجد سوقُ القريعة الكبيرالذي يرتاده قاطنو أحياء الصفيح، وتتشكل دكاكينه من أكواخ قصديرية أيضا.

إن هذه الأحياء بمثابة غيتوهات مفعمة بالنشاط والحيوية لكنها نذيرة شؤم أيضا، إذ قد تلتهم مدينةَ الدار البيضاءِ نفسها يوما ما. وتسود فيها ثقافة هامشية تشبعت بها ساكنةٌ لسنوات عديدة، حيث عاشت في عزلة شبه تامة عن قلب المدينة. وتُكِنُّ ساكنة هذه الأحياء العداءَ للغرباء، دون أن يعني ذلك أنها متمردة لأنها هشة وتخشى العواقب على أي حال، فالمدينة أفضل من البادية، سواءٌ توفر فيها الشغل أم انعدم، كما لا تحبذ طردَها منها والعودة إلى الديار في العالم القروي. إن كل جوانب حياة قاطني الصفيح معرضة عملياً للضبط الإداري، فهم في حاجة إلى رخصة للعيش في حي الصفيح، وللترخيص بالعمل، وإلى بطاقة الهوية، ووثائق تسمح لهم بإدخال أطفالهم إلى المدرسة، ورخصة ممارسة التجارة، وما إلى ذلك. لذا عليهم توخي الحذر وإلاّ سيفقدون كل ما يمكن أن تُوفره لهم المدينة من امتيازات.

وقد حثت إدارةٌ حكومية وزارةَ الداخلية في تقريرٍ صدر حديثا على الاهتمام بقاطني أحياء الصفيح، نظرا للإحساس السائد بأنهم قد أصبحوا « قوة محافظة »، ربما نتيجةً للأسباب المذكورة أعلاه. وبالفعل من غير المرجح أن يحرز الماويون الشيوعيون أي تقدم فيٍ أحياء الصفيح بالدار البيضاء، حيث ظروف الحياة صعبة جدا ولا تترك مجالاً للنضال. يعيش هؤلاء بالخبز وحده، لكن « محافظين » آخرين لم يجدوا قوت يومهم خربوا جملة من المدن في الشرق الأوسط، كما حدث في الدار البيضاء سنة 1965. فيما يلي وصفُ إدريس الشرايبي للجو العام السائد في أحياء الصفيح، أو في « الضواحي »،[1] كما يسميها، علماً أن روايات هذا الكاتب تقدم لنا صورةً أوضح عن المجتمع المغربي في المجال الحضري مقارنة مع أعمال الدارسين الأكاديميين:

> ليس بالخبز وحده يعيش الانسان، قال أحدهم. وهذا ممكن، باعتبار المسألة صورةً أو رمزاً، ويمكنه قول ذلك بكل تأكيد. بإمكان المعسكر الاشتراكي السماح لنفسه بالمطالبة بشيء آخر غير الخبز. أما هنا في أحياء الصفيح بضواحي المدينة فالخبز غير متوفر، ولا حتى كسرة جافة منه. لا تجد سوى إنسانية شبه اشتراكية تعيش في مستنقع، نجح أعضاؤها في اكتساب بنية عظمية لا غير. ترى الأطفال، أو بالأحرى حشودا من الأطفال المستيقظين قبل طلوع الشمس يجرون عراة ببطون منتفخة وعيون كبيرة يبحثون عن القمامة والنفايات. وإذا عثروا على شيء، كالخبز الجاف مثلا، فذاك فضل من الله ونعمة من نعمه. لكنهم وجدوا المناشير. وجلبوا الرمد الحبيبي والجراثيم العنقودية، وذلك الاستسلام والقبول بأية محنة أو مصيبة فرضتها أية إيديولوجية رسمها الكبار. هنا في هذا الفضاء، لهؤلاء الأطفال وللذين ينتظرون عودتهم، هدفٌ وحلمٌ واحد هو أن يستطيعوا القول يوماً أنهم يتوفرون على ما يكفي من الخبز للعيش...

1. Driss Chraibi, *Succession ouverte*, (Paris : Denoël, 1962), p. 153-155.

انظر أيضا عمله الرائع:

Le Passé Simple, (Paris, 1954).

وإذا انعدم الخبز، فهناك النفايات التي لا يحتاجها المجتمع، كالعلب والبراميل الصدئة والألواح الخشبية القديمة المهترئة. وتصبح هذه الألواح جدراناً والبراميل المقطعة والمسطحة سقوفاً للأكواخ.غير أن كل هذه الهياكل العظمية تنتظر إيديولوجية ثورية تحولهم إلى طليعة الجنود... يُدفع بهم إلى الأمام، مصطفين جنباً إلى جنب أمام أكواخهم، يواجهون الشمس التي تطلع من شرق عدن وتغيب غربها. لكن الذين يأكلون طعاما غير الخبز ينظرون بدون شك إلى ما وراء الشمس عند طلوعها وغروبها.

يُغرق راديو الترانزستور أحياءَ الصفيح بوصلات ذات طابع صوفي غامض، وبالإحصائيات المغلوطة، ومعدلات الإنتاج، والأناشيد الدينية. وتستمر الآذان في الاستماع إلى أصوات مباهج ومتع الحياة، وتتلذذ بها الأفواه وتهضمها البطون، وتتكرر أسطوانة الخطابات حول السلع الاستهلاكية التي يملكها الشرق والغرب، مُشنِّفة أسماع الساكنة قبل قصفها بالقنابل والصواريخ لأن السلع والقنابل تبقى من نفس الطينة، فهي تصنع الحرب أو الحب. هنا نجد إنسانيةً من نوع آخر. يتسلل أحياناً شعاع الشمس ليضيء صورة زعيم وسط أحد الأكواخ في هذه الأحياء، لكن الصورة تتحطم وتَجرفُ أجزاءَها المياهُ القذرة التي تسيل بين الأكواخ.

مباشرة تقريبا بعد تهدئة آخر المراكز القروية التي قاومت التواجد الفرنسي، تسلمت المدن مشعل المقاومة. أكمل الفرنسيون إخضاع الجبال الجنوبية سنة 1934، لكن قبل ذلك وفي سنة 1930، كان البورجوازيون الشباب في فاس قد أسسوا حركتهم الوطنية. هكذا حلَّت أشكالٌ حديثةٌ للمقاومة والتنظيم محل المقاومة القبَلية التقليدية المناهضة للسلطة المركزية. أدخل الوطنيون السياسة إلى المدن، أو البوليتيك حسب الاصطلاح المغربي، سياسةٌ قوامها الأحزاب والخلايا والجرائد والنقابات والإيديولوجية والمناشير. وضع السوسيون السلاح

سنة 1934، لكن العديد منهم شاركوا في أول إضراب كبير للعمال المغاربة في المجال الصناعي، وكان ذلك سنة 1936 ضد شركة كوسوما.

وقد عاش الحاج إبراهيم نفسه هذا التحول، إذ كان أول عملٍ سياسي قام به هو حمل السلاح ضد الفرنسيين في أيت عبد الله. وكان أغلبُ زملائه القبَليين قد ألفوا منذ أمد طويل مثل هذا الشكل من «المشاركة السياسية». غير أن عددا كبيرا من هؤلاء القبَليين الذين كانوا يزاولون التجارة في المدن انخرطوا، إسوة بالحاج إبراهيم في مجال البوليتيك غير المألوف والمحفوف بالمخاطر، حيث واجهوا الفرنسيين بأدواتٍ مرتبطة بالدولة الصناعية، قوامُها الأحزاب السياسية والمقاومة الحضرية، وجابهوا نظراءهم في الجيش والشرطة. وكان المضمارُ الرئيسي لهذا التحول بالنسبة إلى السوسيين هو الدار البيضاء، هذه المدينة التي تكاد تتشكل ساكنتها بشكل حصري من المهاجرين حديثاً، والذين يمثل الأمازيغيون القادمون من الأطلسين الكبير والصغير والصحراء النسبة الغالبة منهم. وبما أن الدار البيضاء تشكل المركز التجاري والصناعي للمغرب، فإن سياستها أصبحت لا تختلف عن سياسة الدولة ككل.

بعد الحرب العالمية الثانية، توسعت الحركة الوطنية، وتجاوز أعضاؤها ونشاطها القاعدةَ المحدودة الأولى المشكلة من البورجوازيين لتشمل أعداداً كبيرة من العمال وأعضاء الطبقة الوسطى والدنيا، بل حتى قاطني أحياء الصفيح. وباعتبار الدار البيضاء المركز الأكبر للتواجد الاقتصادي الفرنسي، فقد أصبحت بالطبع، الهدف الرئيسي للوطنيين. وقد ساهم التجار البورجوازيون الفاسيون بشكل كبير في توسع الحركة الوطنية حتى تكتسي بعداً جماهيرياً، وذلك عبر توفير موارد مالية هامة. وكانت وسيلتهم لبلوغ هذا الهدف هي حزب الاستقلال الذي كانوا يتحكمون فيه بشكل جزئي، وإن كان المنخرطون والقيادات الحزبية لا ينتمون بالضرورة إلى فاس. كان الفاسيون يتوفرون على المال لكنهم يفتقرون إلى الأنصار، لذا أُسندت مهمة حشد المنخرطين لتشكيل حزب جماهيري في

المجال الحضري، للمثقفين الشباب من أصول متواضعة، أو «المواطنين الصغار»، كالحاج إبراهيم. وقد نجح هؤلاء في خلق روابط بين المدن الجديدة وأحياء الصفيح، خصوصا كاريان سنطرال، مما أجج عداء الأهالي القاطنين بهذه الأحياء ضد التواجد الفرنسي.

وقد حدث هذا التحول من سياسة النخبة إلى السياسة الجماهيرية في أوساط التجار في الدار البيضاء وساكنة المدينة ككل. وساهم الفرنسيون بدورهم في هذا التحول، إذ قرروا إدخال عناصر أخرى في اللعبة السياسية بهدف التحكم فيها بشكل أكبر، وذلك بعدما خسروا المعركة الأولى ضد البورجوازية المحلية. وقد ساهم قرارهم هذا في انخراط التجار السوسيين البسطاء في العمل السياسي في المجال الحضري.

حاول الفرنسيون إعطاء الحماية صورة أكثر ليبرالية بعد الحرب العالمية الثانية، فنظموا انتخابات غير مباشرة للمغاربة من أجل انتخاب هيئة استشارية حملت اسم مجلس الحكومة، وقد استمر هذا المجلس لعدة سنوات. كان لهذا المجلس فرعان أحدهما فرنسي والثاني مغربي، يجتمعان بشكل منفصل للتشاور بخصوص السياسة الاقتصادية للمغرب تحت الحماية. وإذا كان الفرع الفرنسي للمجلس خاضعاً دائما لمسطرة الانتخاب، فإن نظيره المغربي كان إلى حدود سنة 1947، يتشكل عن طريق التعيين، ويتضمن المغاربة المعروفين بولائهم للفرنسيين والمحافظين على مصالح فرنسا دون غيرهم. سيتغير هذا النظام عندما قررت فرنسا السماح باختيار المغاربة لممثليهم في المجلس عبر الانتخابات غير المباشرة والتصويت المقيد. هكذا تم اختيارهم من ضمن أعضاء الفرع المغربي لغرفة الفلاحة، وغرفة التجارة والصناعة. أما أعضاء الغرفتين أنفسهم فيُنتخَبون من طرف المغاربة الذين بلغوا السن التي تخولهم حق التصويت، والمزاولين للفلاحة أو التجارة أو الصناعة بشكل قانوني. ولم يتجاوز عدد المهنيين التابعين لغرفة التجارة والصناعة الذين لهم حق التصويت في مجموع المغرب سنة 1947، ثمانية آلاف ناخب.

وعكس ما كان يصبو إليه الفرنسيون، صبَّ النظام الجديد في مصلحة البورجوازيين الفاسيين، خصوصاً منهم أولئك المقاولون الذين انخرطوا في حزب الاستقلال وجعلوه مطية لتحقيق مصالحهم، إذ استفادت النخبة التجارية من الأصوات بفضل نظام الانتخابات غير المباشرة. وهكذا كان المال في هذه الحالة الخاصة أهم من المنخرطين في الحزب، وفي سنة 1948، تاريخ أولى الانتخابات، نجح الوطنيون في تمرير لائحتهم الانتخابية في المرحلتين وضمنوا تمثيليتهم في مجلس الحكومة. وبعد التحاقهم بالمجلس شكلوا مجموعة متماسكة مارست الضغط على المقيم العام الفرنسي في كل ما يتعلق بالشؤون الاقتصادية. وقد شملت انتقاداتهم بشكل ضمني حتى شرعية الحماية ذاتها. فخلال اجتماع لهذا المجلس انعقد في شهر دجنبر من سنة 1950، طبع التوتر جوه العام فانخرطَ كلٌ من محمد الغزاوي، وهو أحد أنجح المقاولين المغاربة، والجنرال جوان، أحد أشهر الضباط الفرنسيين الذي كان يشغل منصب المقيم العام آنذاك، في نقاش صاخب تم على إثره طرد الغزاوي من المجلس. وقد توجه الغزاوي بمعية الوطنيين الآخرين في المجلس مباشرة نحو السلطان محمد بن يوسف يشتكون إليه من استبداد المقيم العام. هكذا تأكد للفرنسيين أن هذا المجلس لن يكون خاضعاً لهم فقرروا تغيير قوانين انتخاب أعضائه.

تمت برمجة انتخابات جديدة في خريف سنة 1951. لكن قبل أسبوعين من التاريخ المحدد لإجراء هذه الانتخابات صدر قانونٌ انتخابي جديد يرفع بشكل كبير عدد المهنيين الذين يحق لهم التصويت لانتخاب أعضاء الغرف المهنية. فإذا كان الحق في التصويت سنة 1948 يشمل فقط أولئك التجار الذين يفوق حجم تجارتهم مستوى محدداً، وترد أسماؤهم في السجل التجاري، توسع هذا الحق في سنة 1951 ليشمل كل شخص يتوفر على رخصة للتجارة، حتى وإن كان يستعمل عربة جر، وارتفع عدد الناخبين بالتالي من ثمانية آلاف إلى مائتين وعشرين ألف.

كان الفرنسيون ينتظرون أن تسفر مناورتهم عن ثلاثة ردود أفعال محتملة، إذ كانوا واثقين أولا، أن حزب الاستقلال سيعجز عن تنظيم العدد الكبير من الناخبين الجدد في وقتٍ وجيز جداً، ويعقدون الأمل ثانيا، عل ضعف الإقبال على التصويت بالنظر إلى أمية وجهل الناخبين، ويفترضون ثالثا، أنهم سيتمكنون من تشكيل تحالفٍ قادر على هزم النخبة البورجوازية، وذلك اعتماداً على محمييهم في المجال التجاري، والذين كان من ضمنهم العديد من السوسيين. وفي هذه اللعبة كما حددها الفرنسيون يصبح الأشخاصُ أكثر أهمية من المال.

انتبه حزب الاستقلال للفخ الذي نصبه الفرنسيون فتجنب السقوط فيه عبر المناداة بمقاطعة الانتخابات. وحتى في هذه الحالة كان الحزب في حاجة إلى مساندة التجار الصغار الذين كانوا بدورهم يعانون من ضغط الفرنسيين الراغبين في زيادة عدد المصوتين وتمرير الانتخابات. وقد تكللت جهود الوطنيين بالنجاح في السنوات القليلة التي كانوا يبحثون فيها عن الدعم الجماهيري في المدن. هكذا تراوحت نسبة الامتناع عن التصويت في أرجاء المغرب ما بين ستين وثمانية وتسعين في المائة من مجموع المسجلين في اللوائح الانتخابية. ففي الدار البيضاء مثلا، حيث بلغ عدد المسجلين عشرة آلاف شخص، لم يصوت منهم سوى أربع مائة وأربعة وعشرون. كان الحاج عابد أحد المرشحين لعضوية غرفة التجارة في الدار البيضاء ونجح في الحصول على مقعد بفضل أصوات هذا العدد القليل من المهنيين. وقد راهن الفرنسيون على دعم الحاج عابد والتجار الكبار السوسيين الآخرين لإنجاح خطتهم، لكن في هذه الحالة بالتحديد اختار البقالون السوسيون التعامل مع البورجوازيين الفاسيين والعمل بتوجيهاتهم. وكان هذا بمثابة اختيار أيديولوجي يرمز إلى انخراطهم في السياسة الوطنية. هكذا تأكد في هذه الحالة أن «التنافس التقليدي بين السوسيين والفاسيين» غير عملي.

وقد اكتست هذه الأحداث السياسية طابعا عاديا على العموم، إذ لم تكن البوليتيك قد اكتسبت سمة اللعبة العنيفة، كما كان الشأن في الفترة الممتدة ما

بين سنتي 1952 و1955، حيث وضعت الاضطرابات التي شهدتها الدار البيضاء ما بين 7 و9 دجنبر 1952، حدا للممارسة السياسية المألوفة السابقة. اغتيل في تلك الفترة الزعيم العمالي التونسي فرحات حشاد من طرف القَتَلة الفرنسيين على ما يبدو، فنادى زعماء الطبقة الشغيلة في المغرب إلى الإضراب تضامنا مع أخيهم المغتال وغير المعروف في الواقع لدى الجماهير المغربية. ولدهشة كل المهتمين، ثارت الدار البيضاء، وأثار إضرابٌ انطلق كشكل احتجاجي سلمي للعمال ردَّ فعلٍ قوي من طرف الشرطة تلاه ردٌّ بالمثل من طرف الحشود الغاضبة، خصوصا من ساكنة حي كاريان سنطرال الصفيحي. وبعد استتباب النظام وعودة الهدوء كان عدد المعتقلين قد تجاوز ثلاثة آلاف مغربي وربما بلغ عدد القتلى نحو ثلاث مائة.[1]

بعد انتهاء الاضطرابات كانت غالبية القيادات البورجوازية الاستقلالية في السجن أو المنفى. وفي الصيف الموالي نفى الفرنسيون السلطان إلى مدغشقر متهمين إياه بالتعاطف الزائد مع الوطنيين، ونصبوا على العرش قريبه بن عرفة التائه والمصاب بالخرف. ولإرضاء الفرنسيين وقَّع هذا السلطان الجديد على كل ما قُدم له، بما في ذلك أطعمة وجبة غذائه كما يُشاع. كانت النخبة المغربية قيد الحبس، لذا تسلم «المواطنون الصغار» زمام قيادة الحركة الوطنية وواصلوا نشاطها قدر المستطاع.

يوجد السوق البلدي لمدينة الدار البيضاء وسط الحي السكني والتجاري الأوروبي. وفي صبيحة عيد ميلاد المسيح سنة 1953، كان يعج بالمتسوقين الذين اختاروا اقتناء حاجياتهم من لحم وخضروات وورود في آخر لحظة، للاحتفال بهذا العيد. ووسط هذا السوق ترك أحدهم سلةً أمام مجزرةٍ تحمل اسم فيليكس لم تثر انتباه المتسوقين. وفي الساعة الحادية عشرة وأربعين دقيقة انفجرت السلة، متسببة في مقتل سبعة عشر شخصا وجرح ثمانية وعشرين. لم تكن هذه

1. انظر:
Stéphane Bernard, *Le Conflit Franco-Marocain* : 1943-1956, 3 vols. (Bruxelles, 1963) I, p. 135-147.

بالطبع أول عملية فدائية، إذ شهد المغرب عدة عمليات أخرى على إثر نفي السلطان، لكنها كانت الأكثر ترويعاً. وقد نُفذت ثلاثة أيام فقط بعد استدعاء بن عرفة لعلماء المغرب بهدف استصدار أمر يتوعد فيه كل من شارك في الأعمال الفدائية بعقوبة الإعدام. كانت هذه العملية إذن جواباً واضحا لكل من السلطان وحماته النصارى.

كان الرجل الذي وضع القنبلة في السوق يدعى محمد منصور، وهو «عربي» من عائلة قروية فقيرة بالشاوية. وقد أدان عددٌ من التجار الفاسيين عملَه هذا معبرين عن رغبتهم بالأساس في «الحفاظ على علاقة الصداقة الفرنسية المغربية ومستقبل البلاد». كان من ضمن هؤلاء التجار الذين عبروا عن استنكارهم محمد الجيلالي بناني. وبعد سبع سنوات عن الحادث أصبح هذا التاجر ومحمد منصور مرشحَيْن يتنافسان للفوز بمقعد في غرفة التجارة بالدار البيضاء.

أُلقي القبض على منصور سنة 1954، وحُكم عليه بالإعدام. عندما نطق القاضي بالحكم صرح قائلا بكل بساطة: «تبخرت كل آمال المغاربة بعد نفي السلطان». ولم يُنفذ حكم الإعدام أبداً نظرا لمنح المغرب استقلاله في نونبر من سنة 1955. وقد طبع حماسُ «المواطنين الصغار»، وهم يكافحون باسم السلطان المنفي، سنوات المقاومة التي سبقت الاستقلال والمتسمة بالاضطراب والفوضى. وأصبح السلطان محمد بن يوسف معروفا بلقب سلطان كاريان سنطرال. ورغم البوليتيك استمرت البروليتاريا المغربية في التمسك بصورة أبٍ ثيوقراطي كرمز لمآلها.

كان الحاج إبراهيم وفيا للحركة الوطنية وملتزما بالكفاح في صفوفها، ولم يتنصل من استعمال العنف كوسيلة للمقاومة في المجال الحضري، غير أن دوره لم يتمثل في إلقاء القنابل، بل في تنظيم الخلايا، وتوفير الموارد المادية، وجمع المعلومات. كان دكانه، أو بالأحرى دكاكينه، ومتاجر حلفائه بمثابة مخابئ للأسلحة، أو مراكز للتواصل وتمرير المعلومات، أو ملاجئ لإخفاء أو إيواء مئات

الفدائيين. وكان باستطاعة الشبكة السوسية كمصدرٍ للأخبار والمعلومات، والتي تربط المراكز الحضرية المغربية، نشرَ المعلومات السياسية بنفس السهولة التي تمرر بها أسعار السكر إلى المتاجر المحلية. كما كان البقالون وتجار التقسيط الآخرون في تواصل مستمر مع جميع أفراد الساكنة في المدن، من عمالٍ وقاطني أحياء الصفيح وعناصر الشرطة والأوروبيين الميسورين. هكذا، كانوا يشكلون آذان الحركة الوطنية في المجال الحضري. واستطاع الوطنيون تمرير الذخيرة والسلاح والرجال والمعلومات الاستخباراتية عبر أنظمة التواصل الجاهزة لمختلف مجموعات الباعة بالتقسيط. وهذا دون إغفال مساهمة التجار مادياً في تمويل حركة المقاومة. هل كان تعاونهم هذا سببُه الخوف من أعمال انتقامية، أو نابعاً من ولائهم ووفائهم للقضية الوطنية؟ يبقى هذا السؤال في الواقع مشتركاً بين جميع حركات المقاومة. ولا يمكن تقديم جوابٍ حاسم بهذا الصدد، غير أن الحاج إبراهيم الذي ساهم في عملية جمع الموارد المالية ليس من النوع الذي سيلجأ إلى الابتزاز كوسيلة لضمان تعاون زملائه التجار. ولا يُستبعد أيضا وجود عدد هام من التجار الذين حاولوا إرضاء الفرنسيين والوطنيين معاً، في انتظار انتهاء الصراع وظهور المنتصر.

كان هذا النوع من الترقب والانتظار يثير امتعاض الحاج إبراهيم، وقد تحدث عن الأجواء في تلك الفترة قائلا:

«كان عدد السوسيين المنخرطين في السياسة محدودا جدا، وكان الخوف يتملّك أغلب أهالينا. فقد تحضر عناصر الشرطة وتفتش دكانك وتعبث بالسلع المتواجدة فيه، ويمكن أن تتعرض للاعتقال دون سابق إنذار، كما سُجلت العديد من حالات الإعدام دون محاكمة. وقد تنفجر قنبلةٌ أو يقتل أحدٌ في مكان ما، فتهرع بعد ذلك إلى مكان الحادث تلك الشاحنات المحملة بالجنود السنغاليين الذين كانوا يطوفون باستمرار في شوارع المدينة، ويُرهبون كل من صادفوه في الجوار».

«لم يكن لحزب الاستقلال أي وجود في الدار البيضاء بعد سنة 1952، إذ كانت هناك فقط خلايا المقاومة، مع غياب التواصل المنظم بينها. غير أن النظام التام كان يسود الأحياء الشعبية في المدينة، حيث لم تُسجل أية حالات للسرقة أو الاغتصاب أو السكر العلني، وكل من أُلقي عليه القبض بسبب إحدى هذه الجرائم يتعرض للقتل من طرف عناصر المقاومة».

«كانت الأوامر تأتينا من مصادر غير معروفة وكنا نمتثل لها. ففي سنة 1954، تمت مقاطعة منتوجات شركات التبغ التي تخضع للاحتكار الفرنسي. وتوسعت المقاطعة لاحقا لتشمل كل الكماليات. وقد تضرر العديد من التجار البسطاء من هذه المقاطعة، إذ دأب الفرنسيون على تقديم رخص بيع التبغ لقدماء المغاربة العاملين في الجيش الفرنسي، وقامت المقاومة أحياناً بإعدام أولئك الذين يقبلون مثل هذه الرخص. ولم يكن الأمر أحسن حالاً بالنسبة إلينا أيضا، حيث كانت المقاومة تطلب منا إغلاق دكاكيننا كتعبير عن احتجاجنا، في حين يضغط علينا الفرنسيون بالطبع لنبقيها مفتوحة كدليل على دعمنا لهم. هكذا كان يحضر مقدم الحي بمعية الجنود السنغاليين في الصباح ويخاطبنا: "لماذا أغلقتم باب الدكان ولماذا لا تشتغلون؟" فنفتح الدكان. ثم يأتي أحد أفراد المقاومة وينهرنا بدوره: "لماذا فتحتم باب الدكان ولماذا لا تُضربون عن العمل؟" فنغلق الدكان. هكذا نفتح ونغلق ونفتح ونغلق طيلة النهار. وفي الأخير قرر بعض السوسيين فتح الدكان جزئيا لإرضاء الطرفين، فهو مفتوح للفرنسيين ومغلق عندما يحضر المقاومون».

«كان الفرنسيون يمارسون القمع الجماعي، فلا يستثنون أحدا، مما يتسبب في ترهيب الجميع. لكن المقاومة كانت تزرع فينا الأمل، فنشعر بأن هناك ما يستحق أن نعيش من أجله. حتى قنبلة منصور هي جزء من هذه المقاومة، إذ ما الذي يمكن انتظاره من ذلك الوضع؟ لجأ الفرنسيون إلى العنف، والعنف يولد العنف. حتى الحاج عابد اضطر لمواجهة الفرنسيين، واصطف إلى جانب الوطنيين، حيث أُرسل إلى باريس على رأس بعثة وطنية سنة 1954. وخلال مؤتمر صحفي بفندق

كريبون Crillon، طالب بعودة السلطان إلى المغرب. هكذا أصبح رئيس غرفة التجارة بالدار البيضاء الذي اختاره المقيم العام الفرنسي يطالب بعودة السلطان، وهو مايكون قد تسبب في استياء الفرنسيين بالتأكيد ».

« مع حلول سنة 1955 أصبحت المقاومة تحظى بدعم واسع، فقد أغلقت جميع الدكاكين أبوابها لمدة ستة وخمسين يوماً متتالية، وسُمح للأسواق البلدية وحدها بالاستمرار في العمل. كان باستطاعة البقالين مع ذلك، التعامل مع زبنائهم القارين وتزويدهم خفية بما يحتاجونه من مواد غذائية، لكن أبواب المتاجر بقيت مغلقةً طيلة هذه المدة، وهو ما عاينه المقدمون كلما مروا للتأكد من مدى تنفيذ الإضراب ».

يتحدث الحاج إبراهيم عن دور التجار في حركة المقاومة في المجال الحضري باعتباره سلمياً ومهادناً على العموم باستثناء عدد قليل من المشاركين النشيطين. أما العمل السياسي العنيف فقد كان يطبع نشاط أقلية، مما يسمح بالتعامل مع أفراد معدودين في حالة وقوع أعمال عنف. توصل أندري آدم في المقابل، إلى نتائج مغايرة، حيث وجد أن تسعين فردا من ضمن المائتين وأحد عشر معتقلا مغربيا في الدار البيضاء بتهمة المشاركة في الأعمال الفدائية هم من الحرفيين والتجار، أي بنسبة 42.5%،[1]ويشكلون بالتالي أكبر فئة، يليهم العمال بنسبة 26%، أي خمسة وخمسين معتقلا، ثم الطلبة بنسبة 1.5%، أي ثلاثة معتقلين.[2] لا أدري كم كان عدد السوسيين من ضمن الحرفيين والتجار المعتقلين التسعين، ولست متيقنا إن كانت الأرقام المضبوطة لها دلالة كبيرة عندما يتعلق الأمر بعينة محدودة كما هو الحال هنا. من المفترض مع ذلك، أن السوسيين لعبوا دورا هاما

1. كان الزرقطوني، شهيد المقاومة الكبير يحترف النجارة، وقد انتحر عندما اعتقله الفرنسيون.

2. Adam, Casablanca, II, p. 557.

وللاطلاع على معطيات إضافية عن السلوك السياسي في أحياء الصفيح في العالم الثالث، انظر:
Joan Nelson, *Migrants,Urban Poverty, and Instability in Developing Nations*, (Cambridge, Mass. : C.I.A. Harvard, 1969)

في المقاومة ضمن الأقلية المشكلة من المناضلين المنتمين إلى الطبقة الدنيا الذين دافعوا عن الحركة الوطنية في الدار البيضاء. ومن الوطنيين السوسيين البارزين نذكر مثلا، الأخوين المانوزي من أمانوز قرب تافراوت، واحميدو فارس الملقب بـ« الوطني » المنتمي إلى الأطلس الكبير، وأحمد أولحاج، والطاهر صدقي من أمّلن. وقد ساهم أمثال هؤلاء في تنظيم حزب الاستقلال والمقاومة في الدار البيضاء ومنطقة سوس.

عندما يتحدث الحاج إبراهيم عن مسألة القيادة في حزب الاستقلال، لا يقلل من مجهودات السوسيين، فيقول:

« كان الفاسيون في الحزب هم الذين يعطون كل الأوامر ويقررون بخصوص الاستراتيجية المتبعة، لكننا نحن الذين قمنا بالعمل الفعلي وتحملنا العبء الأكبر. وقد أثار ذلك استياءنا بالطبع، لكننا فضلنا عدم خلق أي شقاق أو ضرب وحدة الحركة خدمة لقضيتنا المشتركة. ورغم كل شيء، فالفاسيون كانوا أكثر ثقافة منا وتسمح لهم ظروفهم المادية بالسفر والتحرك والتعرف على العديد من الناس. ومن المرجح أيضا أن تكون لهم صورة عامة أفضل عن الوضعية السائدة مقارنة معنا. ومع ذلك، كنا نعتقد أن وزننا في الحزب سيكون أكبر بعد الحصول على الاستقلال ».

لكن تم تجاهل السوسيين وإغفال دورهم بعد سنة 1956. فقد استحوذ الفاسيون، أي كل متعلم ميسور ينتمي إلى المجال الحضري، على المناصب البارزة في الحكومة والإدارة المغربية، واستغلوا مناصبهم ونفوذهم في العديد من الحالات للاغتناء الشخصي. هكذا بدأت بقوة المحاباة والمتاجرة في الرخص والامتيازات. لم يتم استثناء السوسيين كلياً من حصةٍ من الغنائم، غير أن البورجوازيين الاستقلاليين لم يُبدوا امتنانهم الواضح « للمواطنين البسطاء ».

عاد السلطان المنفي إلى المغرب منتصراً، وأصبح يحمل اسم الملك محمد الخامس. وقد ترأس الحكومات الحزبية التي هيمن عليها حزب الاستقلال لمدة أربع سنوات. وطبع هذه السنوات اختبار القوة بين الملك التواق إلى الحكم الفعلي والحزب الراغب في تحجيم دوره إلى رمز لا غير. وكرس المثقفون الشباب الذين حوّلوا حزب الاستقلال في الماضي إلى حزب جماهيري، جهودهم الآن لتوسيع تَحَكّم الحزب في جميع مناحي الحياة. هكذا دعموا مختلف الجمعيات المهنية والهيئات لاحتواء النقابات والفلاحين والبيروقراطيين والحرفيين والتجار والصناع. إذ بنجاحهم في مسعاهم هذا كانوا سيتحكمون في المواطنين وسيحرمون الملك من رعاياه ويضعونه أمام الأمر الواقع.

كان العقل المدبر لهذه الخطط هو المثقف الألمعي الشاب، المهدي بن بركة. وتمثلت إحدى إنجازاته في تأسيس الاتحاد المغربي للتجار والصناع والحرفيين سنة 1956. ورغم انتماء بن بركة إلى عائلة فقيرة فقد تكيف بسهولة مع البورجوازية في حزب الاستقلال، حيث ترك الاتحاد بالفعل، في عهدة كل من محمد العراقي ومحمد الجيلالي بناني، وهما مقاولان فاسيان معروفان في الدار البيضاء. واستعان بن بركة مع ذلك، ببعض الوطنيين السوسيين، بمن فيهم الحاج إبراهيم، بهدف استقطاب التجار الصغار للانخراط في هذا الاتحاد حديث التأسيس.

يتذكر الحاج إبراهيم حضوره لأحد اجتماعات هذا الاتحاد دعاه إليه المنظمون، وكان قد انعقد في قاعةٍ فوق ݣاراج علال المتواجد في طريق مديونة بالدار البيضاء. شهد هذا الاجتماع حضور نحو مائة مشارك، لكن عدد السوسيين ضمنهم كان محدودا جدا. وقد نبه أحد الحاضرين بن بركة إلى هذه النقطة بالذات مشيراً إلى أحقية السوسيين في مكانة أفضل داخل هذه الهيئة. وافق بن بركة على المقترح وخول السوسيين الحاضرين كامل الحرية لإضافة أي شخص يرونه مناسباً، وهو ما استجاب له الحاج إبراهيم طواعية. هكذا أصبح الحاج إبراهيم منذ 1956، المتحدث بصفة غير رسمية باسم السوسيين في الدار البيضاء

فيما يتعلق بالشؤون السياسية، وهي المهمة التي استمر في القيام بها إلى الآن.

بعد أن أصبح الاتحاد تنظيماً رسمياً استغلته القيادة الفاسية لصالحها مع قبول السوسيين كمجرد أعضاء يؤدون واجبات الانخراط. لم يكن المثقفون الشباب الذين شجعوا على تأسيس الاتحاد راضين على القيادة البورجوازية. إذ كان يبدو للزعيم بن بركة ورفاقه في النضال أن بورجوازيي حزب الاستقلال قد امتلكهم الخوف في مواجهتهم للملك، ولم يعد لديهم أي استعداد للدخول في صراع من أجل الحصول على سلطة سياسية أكبر، والمخاطرة بالمكاسب الاقتصادية النَّاتجة عن الاستقلال التي استحوذوا عليها. كان الحرس القديم في الحزب يفضل المماطلة وكسب المزيد من الوقت، في حين كان المناضلون يمارسون الضغط من أجل المواجهة والحسم في مسألة السلطة. هكذا بدأت بوادر الانشقاق تظهر في صفوف حزب الاستقلال، خصوصا سنة 1958، لينتهي الأمر بالانقسام التام في السنة الموالية. غادر المناضلون الحزب وأسسوا حزباً جديدا يحمل اسم الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، واحتفظت البورجوازية القديمة بما تبقى من حزب الاستقلال.

اختار السوسيون بشكل جماعي تقريباً الانضمام إلى الحزب الجديد، وإن كان ذلك بطريقتهم السلبية المعهودة. وفي هذه الحالة بالتحديد، أصبحت المنافسة السوسية الفاسية فعلية واكتسبت طابعا عملياً. وتحول النزاع الاثني خلافا للعادة، إلى عامل أساسي له بالغ التأثير في المجال السياسي عكس ما حدث من قبل في المجال الاقتصادي. لكن هذا التمييز قد يعطينا صورة خاطئة لأن السياسة بالنسبة إلى السوسيين هي في الغالب وجهٌ آخر للتجارة.[1] كانت التوجهات الإيديولوجية التي حددها المناضلون الشباب لحزبهم الجديد تتناغم مع الخطاب الاشتراكي في العالم الثالث، لكن اللغة المستعملة والأهداف المعلنة

1. تتحول التجارة في هذه الحالة مرة أخرى إلى سياسة قبَلية بصيغة أخرى. إن محاولات تصنيف الأفعال الاجتماعية حسب تصنيفات سياسية ودينية واقتصادية قد تفيدنا في تحقيق أهداف التحليل التقليدي، لكنها لن تضيف الكثير. وقد تم إعداد هذا الكتاب حسب منطق عالمٍ اجتماعي أمريكي وليس من منظور سوسي.

للحزب لم تكن عناصر رئيسية في أذهان السوسيين الذين انضموا إِليه. إِذ كانوا يرون انخراطهم في صفوف هذا الحزب كوسيلة للتخلص من هيمنة البورجوازية الفاسية، وإِثبات ذواتهم في مغرب عهد الاستقلال، والتصرف باستقلالية.[1] اعتاد السوسيون رغم هذا، على مقاومة السلطات القائمة، لذا استجابوا للفكرة الجذابة التي روج لها حزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، أي فكرة المواطن الشعبي العادي. وكان تجار التقسيط في الغالب هم الذين انجذبوا إِلى هذا الحزب، والحاج إِبراهيم نفسه يؤكد على أنه تبع هؤلاء التجار ولم يتزعمهم. أما التجار السوسيون الكبار فقد حاولوا البقاء بعيدا عن البوليتيك، كما فعلوا في السنوات السابقة لسنة 1956 التي تميزت بأحداث العنف. لكن مبدئيا على الأقل، لا يبدو أن الارتباط بحزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية كان يحتمل مخاطرةً كبيرة، إِذ أن الملك شكَّل سنتي 1958 و1959 حكومةً تتضمن عدداً من الوزراء المعروفين بتعاطفهم مع هذا الحزب الجديد. وأشرفت هذه الحكومة على الانتخابات الأولى التي شهدها المغرب كدولة مستقلة، كما كان للسوسيين دور هام في مجريات هذه الانتخابات.

شهدت انتخابات غرفة التجارة والصناعة بالدار البيضاء في ماي 1960، «ثأر السوسيين» من الفاسيين. وقد تمظهر التنافسُ الإِثني الذي حرك المرشحين خلال الحملة الانتخابية، بأفضلية عددية للسوسيين، في خطاب حزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية الذي تمت صياغته في شكل صراعٍ بين الجناح التقدمي للبورجوازية الصغيرة والرأسماليين المضطهِدين الممثَّلين بالبٍورجوازيين الكبار.

1. قام كوهن بإِجراء دراسة جيدة لظاهرةٍ مماثلة بين أهالي هاوسا في إِيبادان بنيجيريا، وذلك في كتابه، الأعراف والسياسة (بالإِنجليزية). حيث بيَّن كيف شهد أهالي هاوسا عملية «العودة إِلى الحالة القبَلية» كوسيلة للحفاظ على مصالحهم التجارية والسياسية في المجال الحضري. أضيف من جانبي أن السوسيين ربما عاشوا نفس التجربة، لكن دون الاستفادة من نفس امتيازات العيش في حي محدد، أو التوفر على بنيةٍ سياسية واضحة ومحسوسة في المجتمع. فالسوسيون يتوزعون في جميع أرجاء المدينة، ويتم التواصل فيما بينهم عبر نظام توزيع المنتجات والسلع، ورحلات العودة إِلى ديارهم في الجنوب. ورغم هذا التشتت، فقد تولّد لديهم في المدن إِحساسٌ عام بهويتهم السوسية، مما يسمح بالحديث عن مجموعات «سوسية».

كان التباري يهم مقاعد غرف التجارة في جميع المدن الرئيسية، وقدَّم حزبُ الاتحاد الوطني للقوات الشعبية الذي لم تكن قد مرت سنة واحدة بعد على تأسيسه، لائحةَ مرشحيه لمنافسة مرشحي حزب الاستقلال. وفي هذه الحالة، لجأ بن بركة مرة أخرى إلى السوسيين ملتمساً مساندتهم، هو الذي أصبح الآن مناصرا مخلصا لحزب الاتحاد الوطني الجديد. كما عاد إلى الماضي الاستعماري لإحياء خطة الفرنسيين التي حاولوا تنفيذها سنة 1951، خطةٌ مُصمَّمةٌ لاستعمال السوسيين كأفرادكثر لهزم الأثرياء الفاسيين بثقلهم المالي.

ساهم الحاج إبراهيم بصفته عضوا مسيرا لاتحاد تجار الجملة ونصف الجملة في وضع لائحة مرشحي الاتحاد الوطني للقوات الشعبية في الدار البيضاء، المكونة من أربعة وعشرين مرشحاً، نصفهم تقريبا من السوسيين، والنصف الثاني من تجار التقسيط «العرب»، وبضعة فاسيين «متنورين»، اختاروا الانضمام إلى صف الاتحاد الوطني، ويهوديين اثنين لخلق نوع من التوازن. كان من ضمن المرشحين، الفدائي محمد منصور الذي حصل، إسوة بالعديد من المقاومين، على رخصة تجارية بعد سنة 1956، مكافأة لهم على تضحياتهم في سبيل الاستقلال، وأصبح مؤهلا بالتالي، لخوض غمار الانتخابات للفوز بمقعد في غرفة التجارة بالدار البيضاء. هكذا، تم إعداد لائحة تميل إلى ترجيح كفة مجموعة تجار التقسيط والعرب والسوسيين الفقراء الذين كانوا دائما في أسفل قائمة مجموعة التجار في الدار البيضاء.

وكما يمكن تخمينه، كانت لائحة المرشحين التابعين لحزب الاستقلال تمثل صورةً معاكسة للسابقة، حيث تضمنت كل الأسماء الكبيرة للبورجوازية الفاسية في الدار البيضاء من قبيل العراقي وبرادة والزيزي والسبتي وبنيس

وغيرهم، بالإضافة إلى عددٍ محدود من السوسيين الأوفياء الذين لم يتخلوا أبدا عن الحزب،[1] ومرشَحين يهوديين اثنين.

كانت العملية الانتخابية المبنية على النموذج الفرنسي معقدةً إلى حد ما، وتفترض وجود ناخبين متعلمين، الأمر الذي كان سيصب في مصلحة الناخبين المتعلمين الراغبين في التصويت على مرشحي حزب الاستقلال، ولن يخدم السوسيين الأميين في الغالب. كان يُفترض أن يتسلم كل ناخب يوم الاقتراع لائحةً تحمل أسماء ترتيبية لمجموع المرشحين، غير أن المشكل يكمن في تَضَمُّن اللائحة لأسماء المرشحين الاتحاديين الأربعة والعشرين والاستقلاليين الأربعة والعشرين، بالإضافة إلى سبعة وستين مرشحا من المستقلين. لكي يصوت الناخب على مرشحي حزبه يتوجب عليه تحديد أسمائهم من ضمن مائة وخمسة عشر اسماً في اللائحة ووضع خط على الأسماء الأربعة والعشرين المختارة قبل وضع ورقة التصويت في الصندوق. وتنص قوانين التصويت على أن أية ورقة تتضمن أكثر أو أقل من أربعة وعشرين مرشحاً تمَّ وضع خطٍ على أسمائهم، تعتبر ملغاة.

كان من نتائج صعوبة مسطرة الاقتراع هذه تقلص عدد الناخبين المسجلين في اللوائح الانتخابية، حيث اعتبر العديد من تجار التقسيط الذين لم يشارك أغلبهم في أية عملية انتخابية في السابق، أنه من غير المجدي تسجيل أنفسهم ثم المرور عبر تعقيدات مسطرية للإدلاء بأصواتهم. ومن بين ستة وأربعين ألف تاجرٍ مرخصٍ له في الدار البيضاء، وهو عددٌ يفوق ثمانية وثلاثين ألف المذكور أعلاه، نظرا لتضمنه لفئات أخرى كالحلاقين مثلا، سبعة عشر ألف تاجر فقط هم الذين تجشموا عناء تسجيل أنفسهم للمشاركة في الاقتراع، ولم يُصوت منهم فعلياً، سوى خمسة آلاف وثمان مائة ناخب. لكن عدد الأصوات الصحيحة قارب أربعة آلاف فقط، وكان عددا كافياً بالنسبة إلى الاتحاد الوطني للقوات الشعبية،

1. يعتبر بلقاسم التغاوتي أحد أبرز السوسيين الذين فضلوا البقاء في حزب الاستقلال بعد تأسيس الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، لكن عددا محدودا من السوسيين هم الذين اختاروا الالتحاق به.

إذ استطاع الحاج إبراهيم وحلفاؤه السوسيون ضمان أصوات عدد أكبر من التجار مقارنة مع حزب الاستقلال. اشتغلوا أثناء الإعداد للانتخابات مع نواة أساسية شملت نحو ألفين وخمس مائة تاجر ودربوهم على تقنيات التصويت وأطلعوهم على الأرقام الترتيبية للمرشحين الذين سيصوتون لصالحهم وساعدوهم على حفظها. ومن المعلوم أن حفظ الأرقام يعتبر مجرد لعب أطفال بالنسبة إلى البقالين السوسيين الذين تمكنوا من التصويت لفائدة المرشحين المستهدفين رغم عدم قدرتهم على قراءة أسمائهم. هكذا فاز الاتحاد الوطني للقوات الشعبية بكل المقاعد في غرفة التجارة بالدار البيضاء، كما حصل على نتائج مماثلة تقريباً في عدد من المدن المغربية. وبذلك حقق السوسيون أول انتصار كبير في السياسة الحضرية على حساب معلميهم سابقا في حزب الاستقلال.[1]

احتج حزب الاستقلال على هذه النتائج مشيرا إلى الخروقات التي عرفتها هذه الانتخابات وطالب بإعادة تنظيمها. وقد أقرت المحكمة تهم حزب الاستقلال وتمت برمجة انتخابات جديدة في دجنبر من سنة 1960. أنذر انتصارُ حزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية في أولى الانتخابات في المغرب الملكَ بالخطر الكامن، ولم تستحسن الثيوقراطية المغربية تبني الحزب للنهج الثوري المتزن. ومباشرة بعد انتخابات شهر ماي عمل الملك محمد الخامس على تخليص حكومته من كل المتعاطفين مع الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، وجعل الرأي العام يدرك أن الحزب لم يعد يحظى لديه بنفس الاعتبار السابق. وهو ما قد يفسر جزئياً تجاوب المحكمة مع شكاوى حزب الاستقلال من التصرفات غير النزيهة للاتحاد الوطني للقوات الشعبية التي قادته إلى الفوز في الانتخابات.

1. شكل السوسيون العنصر المهيمن في الانتصار الذي حققه حزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية في انتخابات غرف التجارة، لكن الانتخابات البلدية والمحلية والبرلمانية الخاضعة للتصويت العمومي، شهدت بروز مجموعات حزبية أخرى كالعمال النقابيين والمقاومين والطلبة وعدد قليل من المثقفين والمهنيين والمقاولين «المتنورين».

شارك الحزبان معاً في انتخابات دجنبر 1960 مرة أخرى، وحاول حزب الاستقلال هذه المرة تقديم لائحة تتضمن «المواطنين الصغار» أيضا، حيث تم إسقاط أسماء كل رجال الأعمال الفاسيين الكبار تقريبا من هذه اللائحة، وأضيف بدلهم عدد من السوسيين والعرب المتواضعين، لكن دون جدوى. فقد حشد الزعماء السوسيون أنصارهم مرة أخرى وقادوا حزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية لتحقيق فوز باهر على حساب حزب الاستقلال.

لكن ما هي الخلفيات الحقيقية لهذه الانتخابات؟ هل هي انتفاضة ثورية لتجار التقسيط المضطهَدين ضد طبقة التجار المستغِلين؟ أم أن دوافع السوسيين لم تكن تستند إلى مبادئ محددة؟ وهل كان السوسيون يرون الاتحاد الوطني للقوات الشعبية كوسيلة مناسبة للانخراط في نظام المحسوبية في المجال الحضري الذي أقصتهم منه البورجوازية الفاسية؟ في اعتقادي الشخصي، كلا الدافعين كان لهما وزن في هذه الحالة، مع الترجيح الواضح للدافع الأخير.

«هل نحن تقدميون؟ أو ثوريون؟ حسنا، طبعا أعرف موقف «مثقفي» الحزب منا، لكن التجار يفكرون بشكل محسوس ويريدون تحسين وضعهم والتوفر على نصيب أفضل، هذا كل ما في الأمر. إننا واقعيون عكس المثقفين الذين ليسوا كذلك للأسف. كنا في حزب الاستقلال بمثابة البدويين السذج أمام الفاسيين، وعندما أسس بن بركة ورفاقه حزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية لأسباب لا تمسنا من قريب أو بعيد، لم يكن لدينا أي خيار آخر غير الانضمام إليه. إن حزب الاستقلال يعني بالنسبة إلينا الفاسيين، ولم يكن هناك أي داع للبقاء معهم،[1] لكن الاتحاد الوطني للقوات الشعبية بدأ يستغلنا بنفس طريقة حزب الاستقلال سابقا».

«بعد الانتخابات في ماي 1960، أوعز إلينا مسيرو الحزب، نحن أعضاء غرفة التجارة بالدار البيضاء، بالالتحاق جميعنا بنقابة الاتحاد المغربي للشغل المرتبطة

1. استخلصت من حديثي مع بضعة تجار تقسيط سوسيين آخرين أنهم لا يوافقون الحاج إبراهيم هذا الرأي، إذ يؤكدون بشكل أكبر على «تقدميتهم ومبادئهم السياسية».

آنذاك بالاتحاد الوطني للقوات الشعبية. أراد المحجوب بن الصديق، الأمين العام للنقابة التدخل في طريقة اختيارنا لمسؤولي الغرفة، لكن السوسيين رفضوا ذلك، باعتبار كيفية معالجتنا لهذه الأمور لا تهمه في شيء. فنحن لم نتدخل في كيفية تعامله مع العمال، ولا نرغب في نصائح من جانبه بخصوص التجارة. ومع ذلك، التحقنا بالنقابة وأتذكر كيف تحدث يوماً عن استغلال التجار للفقراء، وامتصاصهم لدم العمال، وما شابه هذا الخطاب. أخبرناه بأنه مخطئ، وبأن كل التجار يقدمون قروضا في هذه المدينة، ونبهناه إلى ما قد يحصل إن طالبنا باسترجاع ديوننا، إذ لن يتمكن أيٌّ من عماله أداء واجب الانخراط في النقابة، ولن يستطيع أحدٌ اقتناء جريدته التي نبيعها في دكاكيننا».

«هذه إحدى الحالات فقط من ضمن أخريات أظهر فيها المثقفون خلافهم معنا. فقد تحدثوا دائما عن الاستغلال الرأسمالي، لكن كل ما يمكنني قوله بهذا الصدد، أن المجتمع كان يعرف دائما تعايش الغني والفقير، وتواجد التجارة، وما دام المغرب ليس دولة شيوعية فستبقى مثل هذه الوقائع أساسية».

«هكذا، لم تكن الأمور على ما يرام في علاقتنا مع الاتحاد الوطني للقوات الشعبية منذ البداية. تم استغلالنا للفوز في الانتخابات، وبعد ذلك بدأ مثقفو الحزب يُملون علينا أوامرهم عن كيفية تسيير غرفة التجارة. أمرنا بن بركة والبصري في البداية بانتخاب محمد منصور رئيساً للغرفة. ما الذي دفعهما لاتخاذ مثل هذا القرار؟ فقط لأنه في حالة فوز حزب الاستقلال، كان سينتخب الجيلالي بناني رئيساً للغرفة، ولأن بناني بالتحديد هو الذي أدان علانية عملية التفجير التي نفذها محمد منصور في السوق البلدي بالدار البيضاء سنة 1953. كانوا يريدون تنغيص عيش الفاسيين وتذكيرهم بهزيمتهم، وإثارة الخوف بخصوص المصالح التجارية الفرنسية بالمدينة أيضا. وبدل الاستفادة من الغرفة لتنمية مصالح تجار التقسيط، وجدنا أنفسنا معزولين أكثر فأكثر. وباتباعنا لتعليمات

زعماء الحزب تقدمنا بمطالب سخيفة إلى الحكومة، فقط لأن الاتحاد الوطني للقوات الشعبية لم يعد ممثلا فيها . وأصبحنا نتحدث عن تأميم هذه المؤسسة أو تلك، وعن طرد كل المستثمرين الفرنسيين. انتهى بنا الأمر بالدخول في نزاعات مع الجميع، ولم يتحسن وضع السوسيين على الإطلاق » .

« في سنة 1962، أي سنتين بعد إجراء الانتخابات، كان يُفترض تنظيم انتخابات داخلية في الغرفة لتحديد مكتبٍ مسير جديد . تم الاتفاق على إعادة انتخاب أعضاء المكتب السابقين، بمن فيهم أنا، بصفتي أمين مال الغرفة . صادف تاريخ الاجتماع يوم الجمعة، فتوجهت إلى المسجد لأداء الصلاة. بعد عودتي استمعت إلى المقرر يتلو أسماء أعضاء المكتب الجدد، حيث تم حذف اسمي لأن محمد منصور عمل على تنحيتي من عضوية المكتب المسير. لم أتضايق من الأمر كثيرا، وقد أقر بعض زعماء حزب الاتحاد الوطني بهذا التعامل غير المنصف . غير أن المسألة ككل تؤكد على تملق المثقفين للمقاومة، رغم مساهمتنا بدورنا فيها بنفس الحس الوطني » .

نظم الحسن الثاني في نفس السنة استفتاء للتصويت على دستورٍ صاغه بمعية مستشاريه المقربين.[1] كان هذا أول دستور للمغرب، ويبدو أنه سنّ قيوداً محدودة للسلطات المطلقة للملك حتى ذلك التاريخ. لكن الاتحاد الوطني للقوات الشعبية عارض هذا الدستور لعدة أسباب، كان أهمها اعتباره غير منبثق عن عمل مجلس تأسيسي منتخب، وقرر مطالبة منخرطيه بالامتناع عن المشاركة في الاستفتاء. اعتبر الحاج إبراهيم هذه الخطوة مُضلِّلة ومخيبة للآمال، لأن الامتناع عن المشاركة يعني مطالبة المواطنين بعدم الالتحاق بمكاتب التصويت، ومن المعروف أن السلطات ستشجع الجميع في المجال القروي على التواجد بهذه المكاتب وسيتعرض المتغيبون للأعمال الانتقامية. ومن وجهة نظر الحاج إبراهيم

1. توفي محمد الخامس في شهر فبراير من سنة 1961، وخلفه نجله الحسن الثاني الذي استمر على العرش إلى وقتنا الراهن (تاريخ إنجاز هذه الدراسة) .

كان يتوجب على «مناضلي» الحزب الالتحاق بمكاتب الاقتراع والتصويت بـ«لا»، وإن كان هذا الاختيار بدوره لا يخلو من مخاطر. وبالرغم من مخاوف الحاج إبراهيم وشكوكه، وافق على التوجه إلى تافراوت وتنظيم حملة تدعو إلى مقاطعة الاستفتاء. وبالفعل بلغت نسبة الامتناع عن التصويت في دائرة تافراوت ثمانية وخمسين في المائة، وهي أعلى نسبة في مجموع التراب المغربي. أشار الحاج إبراهيم إلى أن النساء لم يتوجهن إلى مكاتب التصويت، الأمر الذي ربما ساهم في «الرفع من هذه النسبة قليلا». لكن محاولات حزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية لم تكن ذات جدوى على العموم، إذ تمت المصادقة على الدستور بأغلبية ساحقة.

نص الدستور على تبني المغرب لهيئة تشريعية من غرفتين وحُدد تاريخ الانتخابات في شهر ماي من سنة 1963. وبعد شجبه الواضح للدستور طيلة الفترة السابقة، قرر حزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية ثلاثة أسابيع فقط قبل موعد الانتخابات تقديم مرشحين لمجلس النواب. كان الحاج إبراهيم آنذاك، إسوة بالعديد من شركائه السوسيين في الدار البيضاء، فاتر الهمة وفاقد الثقة كلياً بسبب تصرفات الحزب المتضاربة. وكعدد كبير من المناصرين، كان يميل إلى البقاء بعيدا عن الحزب مع اقتراب موعد الانتخابات. وفي هذه الفترة بالتحديد، تم تأسيس حزب جديدٍ قريبٍ من القصر يحمل اسم جبهة الدفاع عن المؤسسات الدستورية. حظي هذا الحزب بتزكية واضحة من الملك، وكان زعماء هذه الجبهة الميسورين مصممين على مناهضَة حزب الاستقلال، ومن منظور السوسيين على معاداة الفاسيين أيضا. لذا لم يكن من الصعب على هذا الحزب الجديد استقطاب عدد من الشخصيات السوسية الهامة كعبد الله الصويري والحاج عابد مثلا. رغم هذا بقي الحاج إبراهيم وفيا للاتحاد الوطني للقوات الشعبية.

كان المهدي بن بركة نفسه من أقنع الحاج إبراهيم للترشح باسم الاتحاد الوطني للقوات الشعبية في دائرة تافنگانت غير بعيد عن تافراوت. حاول الحاج إبراهيم

تجنب القيام بهذه المهمة، لكن بن بركة أكد على حق الإخوة في الحزب عليه، وكان يعني بذلك الرفاق أيضا، فوافق على مضض. سافر في اتجاه تافنگانت لبدء حملته الانتخابية على متن سيارته المحملة بملصقات ومنشورات الحزب التي تدعو الجماهير إلى النضال من أجل غدٍ أفضل تسوده القيم الاشتراكية. لكن، ما أن وصل إلى الوادي حتى تخلى عن هذه الحمولة وباشر حملته بطريقته الخاصة.

«لم أتطرق إلى موضوع الاشتراكية هناك، لأن ذلك لا يعني أي شيء بالنسبة إلى الأهالي الذين قابلتهم، وقد نظمت في الواقع حملة هادئة. كان القائد الذي يُفترض أن يراقبني لا يعلم أين أتواجد في غالب الأحيان. كان هناك أربعة مرشحين آخرين، واحد ينتمي إلى جبهة الدفاع عن المؤسسات الدستورية، وثان يدعي الانتماء إلى نفس الحزب، وثالث من حزب الاستقلال وهو من علماء المدارس التقليدية، ورابع من المرشحين المستقلين. نظم الأربعة حملتهم كما هو منتظر منهم، حيث أقاموا مأدبات غذاء كبيرة وتناولوا الشاي رفقة شخصيات وازنة قادرة على استقطاب ناخبين للتصويت لصالحهم، لكنهم كانوا يضيعون وقتهم، نظرا لاستمالتهم لناخبين للتصويت عليهم في تافنگانت، في حين أنهم مسجلون في الدار البيضاء أو الرباط أو مدينة كبيرة أخرى. ركزت في المقابل، على قسمتين قبليتين لا زال أعضاؤهما يقطنون في الوادي. كان أغلبهم من الفلاحين الفقراء الذين تواصلت معهم عبر الطُّلبة، أي حفظة القرآن في دواويرهم الذين كانوا لا يقلون فقراً عن الأهالي الذين يتعاملون معهم. وعدتهم بالقضاء على البغاء وتعاطي الكحول، وحدثتهم عن رغبتي في تطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية، وهي الأمور التي يسهل عليهم إدراكها».

«هكذا، لم أقدم وجبات غذاء كبيرة للشخصيات الهامة، وعندما كان القائد يسأل أعوان السلطة، "أين الحاج إبراهيم؟" كانوا يجيبونه قائلين: "إنه يضيع وقته مع أشخاص ليس لديهم أي اعتبار". وكان كلٌ من القائد وعامل الإقليم

متأكدَيْن من هزيمتي في الانتخابات ولم يعيروني أي اهتمام. لكنني فزت بفارق ألفي صوت عن أقرب منافس».

ربما شهدت المجموعة السوسية انقساماً سياسياً في هذه الفترة، وإن كان من المرجح عدم بلوغ هذا الانقسام الحدود القصوى. تم انتخاب الحاج إبراهيم وبعض السوسيين الآخرين كأعضاء في البرلمان تابعين لحزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية. وقد شكلوا ما يسميه الحاج إبراهيم «الوفد الشعبي» لتمييزه عن النواب البرلمانيين المثقفين التابعين لنفس الحزب. بلغ عدد المقاعد المحصل عليها من طرف الاتحاد الوطني للقوات الشعبية ثمانية وعشرين مقعدا، وهو رقمٌ بعيد عن واحد وأربعين مقعدا لحزب الاستقلال، وتسعة وستين مقعدا لجبهة الدفاع عن المؤسسات الدستورية. رغم هذا، تفاجأت الحكومة بعدد الفائزين المنتمين إلى الاتحاد الوطني، وأصبح مبعث قلق وانزعاج بالنسبة إليها. وكان هذا الإنجاز أكثر إقلاقا بالنظر إلى قرب إجراء الانتخابات المتعلقة بغرف التجارة والفلاحة وغيرها، واحتمال تحقيق الحزب لنتائج أفضل. وقد تُفسِّر هذه التخوفات توقيت الاعتقالات الواسعة في صفوف زعماء الحزب، بمن فيهم البرلمانيون، بتهمة التآمر ضد الملك. تمت الاعتقالات يوم 16 يوليوز، أي أسابيع قليلة قبل موعد الجولة الثانية من الانتخابات. كان الحاج إبراهيم نفسه من ضمن هؤلاء المعتقلين رغم صفته البرلمانية وقضى أربعة وثلاثين يوما قيد الاحتجاز.

ونتيجة لهذه الاعتقالات لم يكن للاتحاد الوطني للقوات الشعبية عملياً، أي خيار آخر غير مقاطعة انتخابات الغرف المهنية، وهو نفس القرار الذي اتخذه حزب الاستقلال. هكذا كان كل المرشحين لهذه الانتخابات ينتمون إلى جبهة الدفاع عن المؤسسات الدستورية مع بعض الاستثناءات، وفازوا بالتالي، بجميع المقاعد. كان عددٌ من السوسيين المنتخَبين باسم الاتحاد الوطني للقوات الشعبية سنة 1960، لا يزالون يتحكمون في غرفة التجارة والصناعة في الدار البيضاء، لكنهم تحولوا إلى حزب جبهة الدفاع عن المؤسسات الدستورية سنة 1963،

فأصبح عبد الله الصويري الرئيس الجديد لغرفة التجارة. هكذا وجد كل من الحاج إبراهيم وعبد الله الصويري نفسيهما في موقعين سياسيين متعارضين، كما كان الحاج إبراهيم والحاج عابد خلال فترة الحركة الوطنية. ويتعامل السوسيون مع الخصومات السياسية بنفس طريقة معالجتهم للتنافس التجاري، إذ لا تتم شخصنة الانقسامات والاختلافات بشكل كبير أو ربطها بالمشاعر، ويمكن تجاوزها حالما تغيرت الظروف التي تسببت في بروزها.

أحس الحاج إبراهيم وباقي النواب «الشعبيين» مرة أخرى، أثناء تواجدهم بالبرلمان أن مثقفي الاتحاد الوطني للقوات الشعبية يستعملونهم كمجرد أرقام. إذ أن كل قرارات مهاجمة سياسة الحكومة، أو تقديم ملتمسات أو مقترحات تعديل ومراجعة القوانين، أو التصويت بـ«لا» على الميزانيات الوزارية المقترحة، كانت تُتخذ من طرف منظري الحزب دون استشارتهم. وقد استاء الحاج إبراهيم من السلوك المتعالي المتضمَّن في مثل هذا التعامل.

وعلى سبيل المثال، قامت الحكومة دون سابق إنذار سنة 1964 بمضاعفة سعر تقسيط السكر. كان الهدف من هذا القرار هو خفض استهلاك هذه المادة لتقليص نسبة استيرادها السنوية، مما سيدفع إلى تخفيض مشتريات السكر بالعملة الصعبة في الخارج، وسيسمح للمغرب بالتالي، بإعادة مراكمة احتياطاته من العملة الصعبة. استغل الاتحاد الوطني هذه المسألة لتقديم ملتمس رقابة أمام البرلمان منددا بالسياسة الاقتصادية للحكومة. «لم تتم في الواقع استشارتنا حول سلامة ملتمس الرقابة هذا، بل طُلب منا فقط التصويت عليه. لكن، عندما بدأ مثقفو الحزب في إعداد الملتمس، خصوصا الجانب المتعلق بالتأثير القاسي لمضاعفة سعر السكر على المواطن العادي، أدركوا أنهم في حاجة إلينا. فنحن أكثر إلماماً منهم بالتسعير والتسويق والعادات الاستهلاكية. لديهم الأفكار النيرة والنظريات، لكننا نتوفر على المعرفة العملية».

استمرت هذه الفترة البرلمانية التي طبعها الارتباك لمدة سنتين. ولم يكن البرلمان يحظى بكامل الثقة الملكية منذ البداية، مما دفع الملك إلى حله في يونيو من سنة 1965، وإعلان حالة الطوارئ رغم غياب أية تهديدات سواء من داخل أو خارج الحدود المغربية. هكذا توقفت الحياة السياسية الرسمية، فاستغل الحاج إبراهيم الفرصة للابتعاد عن حزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية. كان قد أدى واجبه كاملا تجاه الإخوة في الحزب، لكن كان يبدو أن هذا الحزب لم يعد بمقدوره إضافة أي شيء لفائدته ولمصلحة السوسيين على العموم. وقد ثبّت الملك موقعه بقوة داخل النظام السياسي المغربي، مضطلعاً بشكل كامل بمسؤولية التحكم الإداري والأمني في المسار السياسي. وإذا كان الارتباط بالمعارضة التزاماً مؤكداً، فإن الرجل «الواقعي» ملزمٌ بالبحث عن وسائل أخرى لتحقيق أهدافه. كان الوضع الجديد قد تكرّس بشكل كامل عندما مُنح الحاج إبراهيم وسام العرش سنة 1966، وتسلم بذلك رمز المشروعية السياسية والأصولية، والتحق بالضفة الأخرى حيث كان زملاؤه منذ سنتين.

يتذكر الحاج إبراهيم ماضيه في المعارضة ويصفه قائلا: «كنت دائما من مناصري المعارضة البناءة، لكن هذا لا يعني التشدد الأعمى والمعارضة من أجل المعارضة كما يفعل الاتحاد الوطني للقوات الشعبية. نحن اليوم، أي سنة 1970، بصدد إجراء استفتاء دستوري آخر، وسيصوت الاتحاد الوطني مرة أخرى بـ«لا»، في حين يجب أن يصوتوا بـ«نعم»، وبهذه الطريقة سيضمنون على الأقل بعض المقاعد في البرلمان وجماهير مناصرة للحزب». نبهت الحاج إبراهيم إلى أن زعماء الحزب سيشعرون بأنهم تخلوا عن مبادئهم في حالة موافقتهم على الدستور. «المبادئ»، رد الحاج إبراهيم بازدراء، «يتعذر عليهم الاتفاق على أية مبادئ، فالنقابيون لا يستطيعون الاتفاق مع المثقفين حول أي شيء، اللهم التصويت بـ«لا». وفي الواقع، فرسالتهم إلى القصر مفادها أن قبولهم الدخول في اللعبة يعني خروج الملك منها، لكن من الواضح أن هذا غير ممكن البتة!».

« هذا فضلا عن أن الجماهير لا تدرك هذه المبادئ. مثقفو الحزب يعتقدون أن رفضهم المطلق للمساومة سيمكنهم يوما ما من الوصول إلى الحكم كأبطال، لكن غاب عنهم أمرٌ هام، وهو أن الجماهير تدرك أن الملائكة سيتحولون إلى شياطين ما أن يبدؤوا في ممارسة الحكم. لا، المبادئ والنظريات غير كافية، إذ يجب أن نرى أفعالا ملموسة. أتذكر عندما أطلعنا أحد هؤلاء المثقفين في البرلمان على مختلف أنواع الإحصائيات التي تثبت أن الحكومة ستفلس في غضون ثلاث سنوات، ولن تتمكن حتى من أداء أجور موظفيها. لقد مرت هذه السنة المشؤومة ولم تشهد الحكومة أي إفلاس بعد، كما لا أريدها أن تُفلس، لأن ذلك سيعني البؤس والعوز للجماهير».

« إن الواقعية والتأقلم مع الوضع هما ما نحتاجهما. فالسياسة لعبة، واللاعبون الذين لا يستطيعون تغيير أفكارهم سيتعذر عليهم مواصلة اللعب. لدينا بيت شعري جاهلي مفاده:[1] « من سنحت له الفرصة للإحسان للغير وفشل في ذلك، فمن الأفضل التخلي عنه والحط من قيمته»، وكان بمقدور حزب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية إنجاز الكثير لكنه لم يحقق أي شيء بسبب تشدده، لذا تم التخلي عنه».

ولا يمت هذا التحول في مسار الحاج إبراهيم بصلة بالبهرجة السياسية، بل هو بالأحرى صورة مقبولة لتمظهر مصالح مجموعة محددة، بصفته المتحدث باسم السوسيين. لم يهجر البوليتيك، لكن السلطات المركزية وضعت قواعد جديدة للعبة السياسية، وهو على أتم الاستعداد للتأقلم معها، حيث يقول: «لم تعد هناك أية حياة سياسية كما في السابق، فقد انتهى كل شيء، لكن ربما هو تحول نحو الأفضل رغم كل شيء».

1. يتعلق الأمر بالأدب والشعر في فترة ما قبل الإسلام.

في خريف سنة 1966، ظهر الحاج إبراهيم كمؤسس للاتحاد المغربي لتجار الجملة للمنتوجات الغذائية، وكأحد أبرز مسيريه. وقد حظيت مراسم التأسيس بحضور مسؤول كبير من وزارة التجارة. تمكن هذا الاتحاد من استقطاب أغلب التجار السوسيين وتجار الجملة ذوي الشأن ليس في الدار البيضاء فحسب، بل في جميع أنحاء المغرب، بالإضافة إلى العديد من التجار الآخرين الذين انضموا إلى هذه الهيئة باعتبار انخراطهم أمرا مأموناً وقراراً حكيما. ويرمز الاتحاد المغربي لتجار الجملة للمنتوجات الغذائية إلى العمل غير السياسي الجاد للنخبة السوسية على الأقل، وتعاونها مع السلطات القائمة. وعندما منح الحسن الثاني دستورا جديداً للبلاد وعرضه على استفتاء شعبي لقبوله أو رفضه سنة 1970، أصدر الاتحاد بلاغا يؤكد فيه قبول أعضائه للنص الجديد «في شموليته ودون تحفظ». هكذا كان من الواضح أن سنة 1962 قد أصبحت في طي النسيان.

أصبح بإمكان الحاج إبراهيم الآن العمل كوسيط بين زملائه والإدارة للحصول من جهة، على المنافع والامتيازات التي كان يحتكرها البورجوازيون، وحماية التجار من جهة ثانية، من البيروقراطية المفرطة والتعسفات الإدارية. ولم يتردد الحاج إبراهيم في الاعتراف بأن أداءه أفضل كحام ومدافع عن مصالح التجار أكثر منه كمانح. ويبدو أن السوسيين مُقَدَّر لهم لعب دور ثانوي في التجارة الحضرية وفي نظام المحسوبية، باعتبارهم عناصر ضرورية لكن في مخطط أكبر للغير.

وكمثال نموذجي عن تدَخُّل الحاج إبراهيم كوسيط، أذكر دوره فيما أُطلق عليه «إضراب تجار التقسيط» في شهر يناير من سنة 1969. إذ أعلن وزير المالية لأسباب غير واضحة كليا في دجنبر 1968 عن الزيادة في الضريبة على المعاملات التجارية من ثمانية في المائة إلى اثني عشر في المائة، والتي ستصبح سارية المفعول مباشرة بعد صدور الإعلان.[1]يؤدي هذه الضريبة المنتجون والصناع وتُحتسب

1. من التفسيرات المقدمة أن الوزير اكتشف عجزا غير متوقع في الميزانية، فوجد طريقة مناسبة لتغطية هذا العجز.

بناء على أسعار السلع التي يوزعونها. ومباشرة بعد الإعلان عن هذه الزيادة صرح الوزير بعدم السماح بأي ارتفاع في أسعار التقسيط. علما بأن زيادة قيمة الضريبة بنسبة أربعة في المائة تنتقل بطريقة آلية عبر نظام التوزيع من منتج زيت الطهي أو الصابون أو النبيذ مثلا، إلى تاجر الجملة فتاجر التقسيط أخيرا، الذي يحدد أسعار هذه السلع بشكل متناسب. وفي السابع والعشرين من شهر يناير قامت فرق مراقبة الأسعار بأمر من وزارة الداخلية بعمليات تفتيش في مدينة الدار البيضاء، أو عمليات نهب كما يسميها الحاج إبراهيم. «كانوا فقط أفرادا من القوات المساعدة ينتقلون من دكان إلى آخر، وكلما وجدوا سلعة بثمن يفوق ما هو مسجل لديهم في اللوائح يغلقون الدكان. احتج بعض البقالين على هذا التعامل فكان مصيرهم الاعتقال أو الضرب».

توجه على إثر ذلك نحو ألفي تاجر إلى غرفة التجارة للاحتجاج على هذه الإجراءات. طلب الحاج إبراهيم وعبد الله الصويري ومسؤولون آخرون في الغرفة من المحتجين التزام الهدوء، وبادروا في نفس الوقت إلى الاتصال بعامل المدينة والمسؤولين الإداريين الآخرين لإعادة النظر في السياسة المتبعة. وافقت السلطات في الأخير على إعادة التحقيق في كل حالات الإغلاق قبل اتهام أي كان. توجه المفتشون مرة أخرى إلى الدكاكين لإعداد تقاريرهم مع الإبقاء على الدكاكين مغلقة طيلة مدة الافتحاص. «وهذه بالتحديد هي طبيعة الإضراب»، يؤكد الحاج إبراهيم، «إنه إضراب مفروض وليس اختياريا. تم في الأخير سحب كل التهم ضد التجار، وارتفعت الأسعار بنسبة أربعة في المائة دون تدخل من أي طرف. وهكذا حصل وزير المالية على مداخيل إضافية».

يبين المسار السياسي للحاج إبراهيم وفاءه لمبادئه الخاصة المتعلقة بالواقعية والتأقلم، حيث لم يفقد ملكة الإدراك الدقيق لعلاقات السلطة، ولإمكانياته الخاصة للفعل داخل هذه العلاقات، وهي ملكةٌ نجدها عند العديد من زملائه

القبَليين أيضا. وتبعا لذلك، لم تُشكل تعقيدات السياسات الوطنية والحضرية أية إعاقة له ولزملائه، واستطاعوا استغلال تعقيدات مرحلتي الحركة الوطنية والاستقلال لصالحهم. وتعكس إنجازاتُهم في هذا الصدد مهاراتهم العالية المكتسبة سابقا في المجال التجاري.

ولعل ما يهيمن على المقاربة السوسية للتجارة والسياسة هو إيمانهم المبدئي بالطابع المؤقت والانتقالي لأي شيء وأية وضعية. إذ لا يعتبرون أي نصر نهائياً، ولا أية خسارة غير قابلة للتدارك. لا توجد ثروة مضمونة ولا مملكة دائمة. ويتوافق موقف السوسيين من السياسة الحزبية، خصوصا خلال فترة المعارضة الوجيزة، مع مقاومتهم للفرنسيين سنة 1934. فقد دافعوا عن شرفهم دون ادعاء بطولات مزيفة. وعندما واجهتهم قوة كاسحة تكيفوا مع الوضع الجديد. لكن الأمور اليوم، وكما كانت سنة 1934 أيضا، ليست نهائية بأي حال من الأحوال. فكل شيء على الأرض معرض للتغيير، أما الحكم النهائي والأخير فيعود إلى الله وحده.

الفصل السادس

الإسلام وعالم الحاج إبراهيم

من المألوف اليوم وصف الإسلام كدين سياسي بامتياز، وربما كدين لا نظير له، إذا أخذنا بعين الاعتبار الكم الهائل من تشريعاته المتعلقة بسلوك الإنسان على الأرض، سواء كأفراد أو كجزء ضمن مجموعة أكبر. إن النبي محمد (توفي سنة 632 م.) لا يُعتبر رسول الله إلى البشر فحسب، حيث أوحى إليه بآياته وكلامه الثابت وغير القابل للتغيير الذي سيصبح القرآن المَنَزَّل، بل هو مُحددٌ لقواعد السلوك الحسن أيضا من خلال أحاديثه وسلوكه، باعتباره بمعية الصحابة والتابعين القدوة الحسنة للآخرين. إذ تستند الكتب المختلفة والتشريعات الإسلامية التي تُوجِّه أفعال المسلمين على تعاليم هذا القرآن وهذه السنن بالذات. هكذا تم وضع وتحديد أسس القوانين انطلاقا من القرآن والشريعة والحديث[1] من أجل خلق مجموعة واسعة من المؤمنين، أي الأمة الإسلامية، ووضع دعائم التدبير السياسي لشؤون هذه الأمة. وتختفي كل السمات المميزة للمؤمنين بعضهم عن بعض، عبر الإسلام أو «الخضوع» الجماعي لله. وسيصبح هذا الخضوع عامل تماسك لمجموعة سياسية جديدة حيث حلَّ محل الروابط القائمة المبنية على الدم أو الأصل الإثني أو الثروة أو اللغة. كل الناس حسب الإسلام سواسية أمام الله، ولا فضل لأحد على آخر إلا بدرجة تقواه وتمسكه بالإيمان الحق.

1. يتعلق الأمر بتصانيف التفسير التي ألفها علماء الدين المسلمين حول سنن وأحاديث النبي، وأفعال الصحابة والخلفاء الراشدين. ويطلق على هؤلاء أحيانا لقب السلف الصالح. وقد استعملت الحركات الإصلاحية في القرنين التاسع عشر والعشرين مصطلح السلفية لإبراز عودتها إلى الأصول الأولى للإسلام.

لم تتسم العقيدة الإسلامية في الماضي، وفي الحاضر أيضا، بطابع سياسي فحسب، بل بطابع ثوري أيضا، نظرا للسمات الأساسية لمجتمع الشرق الأوسط، وذلك لقرون من الزمن. سعى الإسلام كعقيدةٍ سياسية إلى توحيد خليط من القبائل، والطوائف، والأقليات اللسنية والإثنية، والمدن ذات الاكتفاء الذاتي تقريبا، والقرى البعيدة التي تسببت في انهيار الأنظمة السياسية السابقة بسبب مقاومتها للسلطات المركزية سواء بشكل فعال أو خامد. وقد أتى النبي بأداة ثورية جديدة لهوية الفرد، هي هوية المسلم التي ستحطم بشكل مثالي الحواجزَ القديمة التي كانت تجعل الفردَ يشعر بالوحدة، مما أدى إلى خلق أمة متجانسة. أما الوسائلُ المستعملة لتدبير شؤون الأمة في هذا النظام المندمج الجديد فهي الدفاع عن العقيدة الإسلامية ونشرها، والتطبيق السليم للشريعة. هكذا انتفى الاختلاف بين السلطتين السياسية والدينية وأصبحتا سلطة واحدة.

وباستثناء فترات التوسع الخارجي القصيرة، لم يشهد العالم الإسلامي أبداً وجودَ مجموعة متماسكة واحدة ذات طابع ديني سياسي، وإن كان هذا الهدف مثلا أعلى سعى المسلمون المخلصون دائما إلى تحقيقه، وأصبح بصورةٍ ما، مرغوباً فيه بشكل أكبر نظرا لصعوبة إدراكه بالتحديد. تطورت على مدى قرون في مجموع الشرق الأوسط منافسةٌ تنبني على شد الحبل، أو ربما بالأحرى جدليةٌ بين الاعتقاد الراسخ لدى المجموعات بخصوصيتها وأفضليتها من جهة، والتشريعات الإسلامية التي تشجع على التساوي والتجانس من جهة ثانية. إن الإسلام كالعديد من العقائد السياسية في الماضي والحاضر، قد تَمَّ تَبَنّيه من أجل تحويره وتشويهه من طرف المعتنقين لهذه الديانة أنفسهم. فالأمة موجودةٌ نظرا لتواجد عدد كبير من المسلمين، لكن هذه المجموعة تعرضت للتقسيم والتشتيت من طرف الطوائف والفرق الدينية الصغيرة، وبسبب التنافس من أجل الشرعية، والخلاف بين التقاليد الدينية العامة والتراث الديني المحلي. وقد نشبت أغلب هذه المعارك تحت قناع النزاع حول الاستقامة والتشدد الإسلامي

بين مجموعات لسنية وإِثنية، وفي إِطار الانشقاقات القبَلية والتوترات بين المجالين الحضري والبدوي.

شهدت مكونات هذه الأمة عبر قرون فترات وجيزة من الاندماج والتوسع المثالي قبل أن تفقد ذلك الاندفاع الأولي وتعود مرة أخرى إِلى مرحلة التفكك السياسي. وقد حافظت المدن على العموم، على التقاليد الأصيلة وعملت على حمايتها طيلة هذا المسار، حيث استمرت كمراكز ثقافية تحظى فيها بالاعتبار والتبجيل المبادئُ الإِسلامية الأصيلة، والنماذجُ المثلى للسلوك القويم. أما في المجال القروي من جبال وسهوب وصحاري، أي في المناطق البعيدة عن التأثير السياسي المباشر للمدن، فقد امتزجت خصوصيةُ القبائل والمجموعات المختلفة، بالروحانيةِ وطقوسِ الخصوبة وعبادةِ الأولياء والصالحين. وترسخت هذه الممارسات غير الإِسلاميةبشكل مستمر كعناصر عملت على تسريع قوة الطرد المركزي داخل الأمة. وعاجلا أم آجلا، تسبب التراخي السياسي للنظام وانتشار الممارسات الفاسدة في ظهور مصلح ديني يحث المجتمع على العودة إِلى الطريق المستقيم. وكما فعل النبي قبله، يقوم هذا المصلح بحشد المؤمنين مؤقتاً للجهاد من أجل تطهير الأمة من الزعماء العاجزين والعادات الفاسدة. لكن، إِذا نجح في مسعاه، تعود القوة النابذة بعد نحو جيل من الزمن مرة أخرى للتحكم في مسار الأحداث، ممهدة لظهور حركة إِصلاحية أخرى.[1]وقد أوضح جيمس سيغل James Siegel معضلة الوحدة الإِسلامية بشكل ممتاز وهو يكتب عن الإِسلام في غرب سومطرة:[2]

بما أن قرابة الفرد ومكان عيشه شكّلا دائماً أساسَ التنظيم الاجتماعي، فإِن الحركات الإِصلاحية لم تنجح في وضع الشريعة الإِسلامية بالشكل الذي

1. هذا الطرح مقتبس مباشرة بالطبع من ابن خلدون، وقد أعاد أيرنيست غيلنر Ernest Gellnerصياغته والتوسع في تحليله في كتابه: "Pendulum Swing Theory of Islam", in Roland Robertson, ed.,*Sociology of Religion* (Baltimore, 1969), p. 127-128.
2. James T. Siegel, *The Rope of God* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1969), p. 67.

يراه ويرغب فيه علماء الدين، أي أن تكون الشريعةُ الإِسلامية أساسَ الحياة الاجتماعية بشكل دائم. وما كانت تدعو إِليه هذه الحركات ليس هو إِصلاح الحياة الاجتماعية، بل حلّ الروابط التقليدية والاجتماعية لفائدة هوية من نوع آخر،ولو بشكل مؤقت.

ويمكن فهم تاريخ المغرب كمجتمع إِسلامي حسب ما طُرح أعلاه. فقد دخل الإِسلام إِلى المغرب ما بين 647 و710 م.، في عهدٍ كان فيه المجتمع أمازيغياً بشكل حصري تقريبا. ورغم اعتناق الساكنة المحلية للدين الجديد تدريجياً وعلى نطاق واسع، فإِن المغاربة غير القاطنين في المجال الحضري كانوا يشعرون دائما ببعض القلق إِزاء وضعهم ومدى اعتبار أنفسهم «مسلمين صالحين». فهم لا يتحدثون بلغة النبي والقرآن، وليسوا من العرب، أي الشعب الذي اختاره الله لنشر العقيدة الإِسلامية. كما يشير العربُ إِلى أن الأمازيغيين لم يعتنقوا الإِسلام بشكل تلقائي، بل بعد إِخضاعهم نتيجة الفتوحات الإِسلامية.[1] مما يعني ضمنياً، أن الأمازيغيين هم مسلمون من الدرجة الثانية. والمفارقةُ هنا، أن الفرنسيين في المغرب استغلوا هذه النقطة بالذات، في محاولتهم لإِقناع الأمازيغيين بالتخلي عن الإِسلام بصفة نهائية. لكن هذه المحاولة جاءت بنتائج عكسية، حيث ضاعف العديدُ من الأمازيغيين جهودهم لإِثبات هويتهم الإِسلامية. وقام البعض بذلك حديثاً، عبر انضمامهم إِلى الحركة الإِصلاحية في القرن العشرين، وهي حركةٌ جمعت بين الإِصلاح الإِسلامي والتحرر الوطني. وقد شدَّد الأمازيغيون الذين واكبوا هذه الحركة الإِصلاحية، من أمثال الحاج إِبراهيم، على استقامتهم الدينية وهويتهم الوطنية.

1. للاطلاع على دراسة جيدة حول تاريخ المغرب، انظر:
Jean Brignon et *al.*,*Histoire du Maroc* (Casablanca, 1967).
وبخصوص الفتوحات الإِسلامية، انظر الصفحات: من 46 إِلى 57.

وكما تمت الإشارة إلى ذلك في الفصل الثالث، فقد أدرك الفرنسيون منذ البداية أن الطُّلبة أو حفظة القرآن والعلماء التقليديون، أي السوسيون الذين كانت روابطهم الثقافية مع اللغة العربية والإسلام أمتن وأكثر تطورا، هم الممثلون الأساسيون للحركة الوطنية في الأطلس الصغير. وفي هذا السياق، وبصفتهم وطنيين ومسلمين في نفس الآن، كان باستطاعة السوسيين تأكيد مشروعيتهم ومكانتهم أمام المسلمين العرب المتعلمين في المدن. وأشار الحاج إبراهيم إلى أن الأمازيغيين قاموا غالبا بدور حماة العقيدة عندما تدهورت المدن وحل بها الفساد. ولنا في ابن تومرت المنحدر من الأطلس الصغير (توفي سنة 1128 م.)، والذي أدت حروبه من أجل تطهير الإسلام في المغرب إلى تأسيس الدولة الموحدية، نموذجاً لهؤلاء الأمازيغيين. كما كانت مقاومةُ البرتغاليين الذين أنشأوا سلسلةً من المراكز على طول الساحل الأطلسي في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، أكثر شراسة أيضا في الجبال جنوب المغرب. ويؤكد الحاج إبراهيم أن المغاربة «الحقيقيين»، أو المسلمين المغاربة «الحقيقيين»، ليسوا كلهم متمركزين في مدن الشمال بأي حال من الأحوال. كما أن لسوس تراثها الكبير الخاص بها ورصيدها الذي يبعث على الاعتزاز بالإسلام. وينفي الحاج إبراهيم بشدة أن العرب كان لهم دور متميز في التراث الإسلامي، حيث قال: «الإسلام ليس عربياً، والجميع يعرف ذلك. الجهلة والشوفينيون وحدهم هم الذين يحاولون إسناد دورٍ للعرب لم يقوموا به بالفعل. لينظر المرء فقط إلى صحابة النبي ليقف على الحقيقة. فهناك بلال الحبشي، وهو عبد أسود، وصهيب الرومي، وسلمان الفارسي. كان هؤلاء من مناصريه في حين لم يُسلم عمُّه».

لا يتنازل الحاج إبراهيم أمام أي مسلم، سواء كان عربيا أو غير عربي، بخصوص «الصفة المتميزة» لتقواه وورعه. ويدرك جيدا أنه يتبع الدين الصحيح، ويعتبر نفسه من أتباع السلفية التي ظهرت لاحقا، علماً أنه فكر ملياً في هويته كمسلم. ويرى كليفورد غيرتز أن إثبات الفرد لذاته كمسلم،

هو سلوكٌ نموذجي لدى المغاربة في القرن العشرين. ويشير إلى أن إثبات الفرد المغربي لهويته كمسلم، أصبح بعد خضوعه لسلطة النصارى الفرنسيين، اختياراً شخصيا أكثر منه وضعاً متوقَّعاً ومؤكَّداً ناتجاً عن ولادته في مكان محدد.[1] غير أن غيرتز ربما تجاهل مسألةَ كَوْن «معارضة المسلمين» ظاهرةً قديمة لها ارتباط وثيق بتردد المغاربة عند تأكيدهم على هويتهم كمسلمين، وهي شكوكٌ ناتجة في جزء منها، عن وضعهم كساكنة هامشية سواء ماديا أو معنويا، تعيش خارج المراكز الكبرى للمعرفة الإسلامية في الشرق العربي. والحاج إبراهيم «مسلم معارض»، لكن ليس كرد فعل ضد الفرنسيين، بل بالأحرى كرد فعل ضد الفاسيين الذين يدَّعون كونهم حماة العربية والمنهج النبوي في أرض الأمازيغيين. وتبقى مناصرة الحاج إبراهيم للتيار الإصلاحي السلفي تعبيرا عن إصراره على مواجهة الفاسيين في مجال الاستقامة الدينية ذاتها التي يتباهون بها، وتأكيدا على أنه كأمازيغي لا يختلف عن أي منهم في مدى تشبثه بهويته الإسلامية.

وسيكون من التبسيط المبالغ فيه القول بأن اعتناق الحاج إبراهيم للعقيدة الإسلامية هو مجرد وسيلة أيديولوجية لمساعدته على التموقع داخل التراث الإسلامي في المغرب. فهو بالدرجة الأولى، مؤمنٌ راسخ الإيمان بالله وبصحة تعاليمه الواردة في القرآن. وهذا الإيمان بقدرة الله وإدراك مشيئته لا يمتان بصلة إلى هويته الأمازيغية. ويرى الحاج إبراهيم أنه يستقي من إيمانه وجهات النظر التي تمكنه من فهم الكم الهائل والمتنوع من التجربة الإنسانية التي عاينها. كما يمنحه هذا الإيمان منطقاً يسمح له بترتيب أولوياته وتحديد أسباب النجاح والفشل.

ويبدو لي علاوة على هذا، أن إيمان الحاج إبراهيم يساعده على إدراك التغييرات السريعة التي عايشها إسوة بباقي المغاربة خلال هذا القرن. فمن المعلوم أن الطابع المؤقت والانتقالي يبقى السمة البارزة للنظامين السياسي والاقتصادي في المغرب

1. Clifford Geertz, *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia* (Yale University Press, 1968), p. 65.

في العقود الأخيرة. ويعتقد الحاج إبراهيم أن العلاقات الإنسانية تتسم بالهشاشة وأن أدوار الناس يطبعها التضارب، لذا يبحث في الإسلام عن التوافق في حياته والاطمئنان على المستقبل، وهو ما سيفتقر إليه في غياب هذا الإيمان.

وتشهد حياة الحاج إبراهيم ورؤيته الخاصة لمساره في هذه الحياة بقدرته على تجاوز الوضعيات غير المنطقية والمتضاربة أحيانا، إذ يبدو أن مثل هذه الوضعيات ليست مصدر ضغط خاص بالنسبة إليه. فهو يعتبرها حالات عادية، كما يراها معظم القبليين أمثاله. وتعتبر قدرته على التفاعل مع «الآخرين» في آن واحد وفي مستويات متعددة من المودة والكراهية، صفعة وإهانة مباشرة لسعينا نحن الغربيين إلى اليقينية والقطعية.[1] وقد تعود الغربيون المتعاملون مع الأشخاص من طينة الحاج إبراهيم المنتمين إلى العديد من الدول، التحدثَ عن الخداع والغش الذي يطبع سلوك الأهالي. فهؤلاء الغربيون ينتظرون أن تكون العلاقاتُ السائدة في الوقت الراهن صالحةً ومتوقَّعة حتى بعد مرور عدة سنوات. ولا يأخذون بعين الاعتبار تغيرات الظروف التي تؤدي إلى تكييف وتعديل هذه العلاقات. ويكاد يشبه هذا الموقفُ طريقةَ تفكير كلٍّ من لون رانجر Lone Ranger وطونطو Tonto، وهما محاصَران من طرف أهالي الأباتشي، حيث صاح الأول: «يبدو أننا نعيش نفس الوضعية مرة أخرى طونطو، سننزل عبر هذا الخندق معا»، فأجابه تابعه المنتمي إلى الهنود الحمر: «ماذا تقصد بعبارة «نحن معا»، أنت أيها الرجل الأبيض؟»[2]

1. عالج كولمان J. S. Coleman موضوع الحاجة السيكولوجية إلى التوافق والانسجام في العلاقات الصدامية في المجتمع الأمريكي في كتابه:

Community Conflict (Free Press, 1956).

ويحلل ليون فيستينجر Leon Festinger من جانبه طريقة مواجهة الناس لمسألة تضارب الأفعال مع قواعد السلوك. غير أن فيستينجر يدرك جيدا أن«التنافر المعرفي»هو ظاهرة مرتبطة بتنوع قواعد السلوك في مختلف المجتمعات. «يوجد التنافر لسبب بسيط هو تحديد ثقافة ما لما هو ملائم وما هو غير ملائم كسلوك اجتماعي. وفي ثقافة مغايرة، قد لا يوجد أي تنافر بين هذين النمطين من السلوك». انظر:

Leon Festinger, *A Theory of Cognitive Dissonance* (Row, Peterson, 1957), p. 14.

2. يشير روكيتش Rokeach إلى أن معظم الدراسات الأمريكية للمواقف تتطرق للمواقف تجاه الأشياء المحسوسة، من قبيل السود والمرشحين وأطعمة وجبة الفطور. في حين لم تحظ الوضعيات باهتمام كبير، كحالة الرجل الأسود الذي يريد اقتناء منزلٍ في ملكية رجلٍ أبيض مثلا، والتفاعل بين موقفي الطرفين. إذ أن المعالجة الدقيقة لطبيعة التفاعل بين المواقف المختلفة قد تسمح بالوقوف على

ويستبد بالغرب هاجسُ مجموعةٍ من القناعات القطعية من قبيل، الصداقات التي لا تفنى، والتحالفات الأبدية، والاستسلام التام وغير المشروط، والقتال حتى الرمق الأخير، وإقرار السلم الدائم. ويتعجب الحاج إبراهيم لسذاجة الغربيين، إذ يعتقد أنهم ينفون جوهر الأعمال الإنسانية، أي طابعها المؤقت، حيث يقول، «الاستسلام التام وغير المشروط؟ انظر إلى الألمان واليابانيين اليوم. يمر كل فردٍ بعصرٍ ذهبي في حياته، لكن لفترة محدودة». لذا، فنحن في الغرب متشددون أيضاً، حين نعارض المنطقَ الذي وضعه الله في الكون الذي خلقه، ولا يتسم بطابع التشدد أولئك المؤمنون بالإله الواحد. وبدون إيمان الحاج إبراهيم بالله، قد يستسلم للقلق الذي تخلقه الوضعيات الغامضة التي يضطر لتجاوزها. كما أن هذا العالم ليس هو الإطار المرجعي الوحيد الذي يعتمده في حياته، وليس هناك ما يُجبره على تحقيق النجاح والشهرة الدائمة في هذه الدنيا. وهذا لا يعني أنه لا يتوق إلى اليقينية والوضوح، لكنه وجد كليهما في الإسلام. ويساعد الإيمان بالإسلام الحاجٍ إبراهيم على مواجهة مصاعب الحياة والتأقلم معها. وبقدر ما كان اعتقاده معقلناً، أكثر مما هو إيمان مجرد، يُمَكِّنه ذلك من فهم وتفسير كل ما يجد نفسه مضطرا لمكابدته في هذه الدنيا. والإسلام كما يعرضه الحاج إبراهيم هو نظامٌ منطقي، تترابط جميعُ أجزائه بشكل مثالي، ويمكن فهم كل طرق اشتغاله. وعندما يتحدث عن دينه، فهو مطمئن وهادئ، وإن كان مجادلاً إلى حد ما. ويريد أن يُبَلِّغ مخاطَبه ذلك الجمال والأمان اللذين يراهما في منطق هذا الدين. كما يود أن يعمل المستمع إليه على اختبار هذا الدين ومناقشة مدى صلاحيته على ضوء صعوبات محددة.

الانسجام في السلوك الذي يبدو في أول وهلة أنه متنافر. انظر:
Milton Rokeach, "Attitude Change and Behavioral Change", *Public Opinion Quarterly*, XXX, 4 (Winter 1966-1967),p. 529-550.

وقد أكد جيمس موزل James Mosel نفس الظاهرة في تايلاند. وتناولها من زاوية الانخراط الهامشي المحدود في الأدوار، مما يخفف من الضغط النفسي أثناء الاضطلاع بأدوار متباينة. انظر مقاله:
"Communication Patterns and Political Socialization in Transitional Thailand", in Lucien Pye, ed., *Communications and Political Development*, (Princeton University Press, 1967), p. 184-228.

يعيش الحاج إبراهيم في عالمين، العالم الدنيوي الغامض والمؤقت، وعالم الله المنزه منطقيا عن الخطأ. لكنه لا يعيش في واحد أو في الآخر، بل في الاثنين معا، حيث يصبح العالم الدنيوي مُستحَباً وواضحاً بفضل الدين، ويصبح لأي عمل دنيوي دلالة في عالم الله. هكذا، يسمح الإسلام للحاج إبراهيم بتحقيق أفضل النتائج الممكنة والإحساس بالرضى في العالمين.[1]

إن الإسلام بالنسبة إلى الحاج إبراهيم هو مصدر راحة وسكينة في عالم متقلب بشكل أساسي. كما يُبيِّن له أن هذا العالم كان دائما بهذا الشكل. ويتم هذا عبر التأكيد على فكرتين مترابطتين، الأولى هي مفهوم ثنائية الأضداد، والثانية هي مفهوم السيرورة الدورية التي تطبع أحداث الإنسان. ويلخص الحاج إبراهيم المفهوم الأول بالمسلمة البديهية التالية: «لكل شيء نقيضه»، وهذا لتنبيه المرء إلى استحالة الثبات على حال، وبضرورة تجربة الفشل والنجاح والفقر والرخاء. وكل من يحاول التهرب من هذه القاعدة الحتمية، فهو مجرد مغرور يفتقر إلى الاستقامة من المنظور الديني. ومفهوم السيرورة الدورية يعزز الاعتقاد بالطابع المؤقت لكل الوضعيات، ويشجع في نفس الوقت الأفراد والمجتمعات على الاستسلام لها وتحملها بصبر. ستكتمل الدورة عاجلا أم أجلا، ومن كان في الأعلى سيعود إلى الأسفل، وسيصبح المنهزم منتصرا. لا توجد حالة ميؤوس منها ما دامت لا توجد أية وضعية دائمة.

«هناك دائما الشيءُ ونقيضُه، والله كتب علينا الاثنين معا. ويجب على المرء أن يعاني ماديا ومعنويا. سألتني عن فقداني لأربعة أطفال، طبعا كان هذا أمرا بالغ الصعوبة، ودفنتهم واحدا واحدا. لكن هذا كان نصيبي من المحنة التي ابتلاني

1. عبر كينيث براون Kenneth Brown عن تحفظاته وهو يبدي ملاحظاته حول طريقة معالجتي لهذه النقطة، مما يستحق إعادة إيرادها كاملة هنا: «لا يبدو في اعتقادي، أن فكرة غموض العالم «المادي» ويقينية العالم «الأزلي»، تقدم تفسيرا مقنعا لعالم الحاج إبراهيم. فتصوره وجداله يرميان إلى تحقيق هدف محدد، خصوصا في حواره مع نصراني... لكن حتى المجادل النصراني أو اليهودي سيطرح أفكارا مشابهة... ويكمن الاختلاف في نظري، في كون إيمان الحاج إبراهيم تاماً، وعالمه واحدا، وأيضا في غياب ذلك النوع من الأسئلة الأخلاقية التي تتسبب في القلق في العالم الغربي...». رسالة بتاريخ 28/03/1971.

بها الله، ولم يكن بمقدوري القيام بأي شيء غير الاستمرار ومواصلة الكفاح في الحياة. يشهد كل امرئٍ في حياته فترات السعادة والحزن، والفقر والغنى، والمرض والعافية. وعشنا جميعنا حالات الراحة والتعب، والحر والقر، والجهل والمعرفة. حتى الكهرباء تؤكد هذه القاعدة، حيث تحتوي على تيار سالب وآخر موجب. هكذا يتأكد استحالة وجود أحد هذه الأشياء دون الآخر».

«تمعَّنْ في مسألة الثراء، فالجميع يسعون إلى الاغتناء والحصول على المال والممتلكات، لكن من السخافة وجود رغبة لا يمكن إشباعها. والإسلام يسمح لنا بالكسب ما استطعنا طيلة حياتنا، ثم يرغمنا على توزيع كل ما كسبناه على الورثة بعد الممات. على المرء أن يبدأ من الصفر. وتبقى مراكمة الثروات مجرد وهم، كما أن العظمة مؤقتة في جميع الأحوال».

«سيكون هناك دائما تفاوت بين الناس طالما استمر الكون في الوجود. ويحدث الانقسام حتى داخل الأسرة نفسها، إذ يتزامن الانسجام والاختلاف. كم من عائلة انقسمت خلال الحرب الأهلية الإسبانية، فكان الأخ يقتل شقيقه. ونرى اليوم الشيوعيين الذين يريدون إقرار نظام عالمي منقسمين، ويعتقدون أن ذلك الانقسام حالة مؤقتة، لكن الأمور كانت دائما بهذا الشكل».

«انظر أيضا إلى كل هذا الكلام عن السلم، هل عاش الانسان يوما في سلم وأمان؟ هل هناك اليوم حروب أقل من الماضي؟ ستكون هناك فتراتُ هدنة لكنّ الحرب ستستمر دائما. ها نحن اليوم نعيش في العصر الحديث، ويتوفر الإنسان لأول مرة في تاريخه على الإمكانيات التكنولوجية لإطعام الجميع، لكنه يتوفر أيضا على نفس الإمكانيات للقضاء على الجميع، وهنا أيضا نجد الشيء ونقيضه».

«أقول دائما أن هناك عدة ديانات، لكن في غياب رجال متدينين. لدينا الدين اليهودي والمسيحي والإسلامي، لكن أين اليهودي والمسيحي والمسلم؟ تعظنا كل الديانات وتحثنا على الأخوة ونبذ العنف، لكن لا وجود للأخوة،

والعنفُ ينتشر في كل مكان. وربما قدر الله لنا أن نكون عاجزين عن ممارسة ديننا بالشكل الصحيح. غير أن هناك أمرٌ مؤكد هو أن المسلم أو اليهودي غير المخلصَين في دينهما أفضل من الملحد الذي يُنكر الحق والباطل».

«ها نحن نعود إذن إلى مسألة الخير والشر، ونتحدث عن أولئك الذين يتبعون الطريق المستقيم والذين يزيغون عنه. ولا يوجد أحدهما دون الآخر، كما هو الحال بالنسبة إلى الجسد، فنحن لدينا يدان وعينان وقدمان. لدينا زوج من كل شيء باستثناء القلب، وإذا كان المرء صالحا في حياته يأخذ الله قلبَه، وإذا كان طالحا يذهب قلبُه إلى الشيطان. وإذا كان لكل شيء في الأرض نقيض أو نظير، فإن الله وحده هو الواحد الأحد، حيث لا يوجد إلهان، ولا شريك له، كما لا توجد أرواح إلهية مقدسة. هو الواحد الفريد والمنفرد، ونجد صفة الوحدانية في الله وحده».

يبدي الحاج إبراهيم اهتماما كبيرا بالديانتين اللتين يدعو الإسلام المؤمنين إلى احترامهما، إذ يعتبر النصارى واليهود من أهل الكتاب، وتحظى كتبهم السماوية ومعتقداتهم الدينية بالتوقير من لدن المسلمين. ويبدو أحياناً أن فهم الحاج إبراهيم للديانات التوحيدية يتسم بنوع من التبسيط، وهو ما قد يعكس يقينه الضمني بأنها مجرد مراحل تطورية أدت إلى ظهور الإسلام.

«إن الذين يعرفون الدين ويفهمون مغزاه لن يحاربوه أبدا، والذين لا يؤمنون بجميع الأنبياء لا يؤمنون بأي أحد. قرأت كل الكتب السماوية من توراة وإنجيل وقرآن، ولا زلت أحفظ القرآن عن ظهر قلب. وهذه هي الكتب المقدسة للديانات الحقة الثلاث. والأهم في هذه الديانات هو روحها، أما الشعائر فتأتي في الدرجة الثانية. المعتقدات أولا ثم الأفعال بعد ذلك».

«يجب أن نؤمن بجميع الأنبياء، وقد تنبأ بالفعل، كل واحد منهم بظهور نبي من بعده وأوصى بتبجيله. ولعل القاسم المشترك بين مجموع الأنبياء المتعاقبين

هو الإيمان بوحدانية الله. وتعتبر منطقة الشرق الأوسط مهد الحضارة الأقدم في العالم، لذا ظهر فيها أغلب الأنبياء، وهي أيضا المصدر الأولي للتقدم والمعرفة في العالم».

«لقد أتى كل نبي بمعجزات لإثبات صحة نبوته، وكيّف كل واحد منهم هذه المعجزات مع العهد الذي عاش فيه، حيث كان عليه أن يجعلها ملائمة لتقاليد وأعراف الناس الذين أُرسِل إليهم. فعلى سبيل المثال، أُرسل موسى إلى المصريين، وكان الفراعنةُ يعيشون دائما وسط السحرة، لذا بارزهم موسى بسلاحهم عبر تحويل عصاه إلى ثعبان. أما المسيح فظهر في العهد الذي كان فيه الرومان في أوج قوتهم، وكانوا يهتمون بكل ما له علاقة بالعلاج الطبي، حيث تَحقَّق تقدمٌ كبير في هذا المجال في ذلك الوقت. لهذا السبب أتى المسيح بمعجزات تخص مداواة المرضى، وإحياء الموتى، وإعادة البصر للعميان، وشفاء المقعدين. وقد ظهر النبي محمد وسط العرب المعروفين بتحمسهم للأدب والشعر، وكانت معجزته، وهي المعجزة الأعظم، هي نزول القرآن عليه. كان النبي أمياً، غير أن نص القرآن الذي بلَّغه للمسلمين لا تشوبه شائبة، وهو ثابت غير قابل للتغيير أو التحريف. ويصف فيه الرسول البحر بشكل دقيق رغم عدم مشاهدته من قبل، بالإضافة إلى أشياء أخرى من هذا القبيل التي تثبت أن القرآن هو قول الله المنزل عليه. ولم يعثر أحد من العلماء العرب الكبار على أخطاء في القرآن، وهو نفس النصِّ الثابت وغير القابل للتغيير، الموجهُ إلى جميع المسلمين. ولا توجد نسخة أخرى للقرآن كما هو الحال بالنسبة للإنجيل، حيث نتحدث عن نسخة ملك إنجلترا جيمس الأول King James مثلا. القرآن إذن، هو معجزة النبي محمد[1]».

«لم يحدث أن تبع أي نبي جلُّ الناس الذين أُرسل إليهم، إذ لم يتبعهم أبدا الأغنياء على وجه الخصوص. فهؤلاء كانوا يقولون: «لماذا سيختار الله هذا المتشرد

1. حسب الحاج إبراهيم، يعتقد الشيعة أن أبناء علي هم الأحق بالخلافة، وأن جبريل نزل بالقرآن خطأ على محمد، في حين أن المقصود بالوحي هو علي.

الفقير بدلا منا نحن؟» هكذا، كان أتباع الأنبياء هم الفقراء والعبيد وحدهم، كما حدث لموسى مع يهود مصر. وعاش أغلب الأنبياء حتى سن متقدمة أيضا، باستثناء المسيح ويوحنا، أو يحيى، اللذين فارقا الحياة قبل سن الأربعين. ظهر الأنبياء دائما لوحدهم وبفضل مجهودهم الشخصي، وكان من الضروري أن يفرضوا وجودهم بهذا الشكل. وإذا كان بروز نبي ما، يعود إلى دعم قبيلته، فلن يصدق أحدٌ أنه نبي، وسيعتقدون أنه مجرد دَعِيّ طموح آخر. ولم يحظ النبي محمد بمساندة قبيلته، أي قريش. وهذا ما أكد أن نصيره الوحيد الذي اعتمد عليه هو الله».

«محمد هو خاتم الأنبياء والرسل، كما ورد في القرآن. لكن ما السبب في ذلك؟ كان من الضروري مرور عدة قرون قبل أن يصبح الإنسان اليوم ناضجا عقليا وأخلاقيا، ولا تعود هناك حاجة للأنبياء. فقد أصبح الإنسان يصنع معجزاته الخاصة بفضل التكنولوجيا. هل يمكن أن نتصور اليوم رجلا يدعي النبوة؟ تقاليدنا لم تعد تسمح بمثل هذه الأمور، ولن يكون هناك أنبياء آخرون».

«اليهودية هي أقدم ديانة، والنبي إبراهيم هو أب بني إسرائيل. أما موسى فهو رسول الله وحامل رسالته إلى الطاغي فرعون. لكن اليهود يرفضون الاعتراف بأي نبي بعد موسى، وهذا هو الاختلاف الجوهري بين اليهودية والإسلام. وإذا كان اليهود يميزون بين الأنبياء، فإن النصارى يدَّعون أنهم قتلوا المسيح ابن الله، وهنا يكمن الاختلاف بين المسيحيين واليهود. لا يوجد أي شيء غير منطقي في الكتب السماوية، وقد تنبأ المسيح من خلال الكتاب المقدس بإرسال الله لرجل وجب تكريمه، ويعني به النبي محمد. لكن اليهود ينكرون كل هذا، إنهم ينكرون الحقيقة».

«اليهود هم أقدم البشر على الأرض، واليهودية هي أقدم ديانة، لكن لحسن الحظ لم يشأ الله أن يكون عدد اليهود كبيرا جدا. لهذا السبب لا يمكن للمرء أن يكون يهوديا سوى إذا كانت أمه يهودية. ولو لم يكن الأمر كذلك لكان

عدد اليهود يضاهي عدد الصينيين. إذ من السهل أن يكون للفرد أبٌ يهودي ما دام باستطاعة الأب الاقتران بأكثر من امرأة بمن فيهن غير اليهوديات، كما يمكنه تبني أطفال آخرين وجعلهم يعتنقون الديانة اليهودية، في حين يصبح هذا الأمر شبه مستحيل عندما يتعلق الأمر بالنساء».

«أما بالنسبة إلى الديانة المسيحية، فالمسلمون لا يقبلون القول بأن المسيح ابن الله. هذا عكس ما جاء به القرآن. يتحدث المسيحيون عن معجزة الولادة العذرية للمسيح، وإذا اعتبرنا ميلاد المسيح معجزة، فماذا سنقول عن خلق آدم الذي لم يكن له أب ولا أم؟ كل هذا مجرد سخافة، لو كان لله ولد، لَوَجَبَ أن يكون له هو نفسه أب وأم، أليس كذلك؟».

«هناك أيضا مسألة موت المسيح وصلبه، لو كان المسيح ابن الله، فمن المستحيل أن نصدق سماح الله بقتله. لا يوجد أبٌ يقبل بقتل ابنه، فهذا غير منطقي. أما إذا كان المسيح قد قُتل ضد رغبة الله، فهذا ليس إلهاً بل والد جبان. إن كل من يأكل ويشرب ويموت فهو إنسان، لذا فالمسيح كان من البشر».

«لم يمت المسيح حسب ما جاء في القرآن، بل تم صلب رجل آخر يشبهه. كما لا يوجد قبر للمسيح. رغم هذا، فالمسيح سيموت في الأخير، سيفنى الجميع في الأخير، حتى الملائكة والشيطان وجبريل».

«عدد الملائكة لا يحصى، كما أنهم لا يتزاوجون ولا يتصفون بالذكورة أو الأنوثة. هم بررة يطيعون الله في كل شيء، غير أن درجاتهم تتفاوت، إذ هناك من هم أفضل من الآخرين. وهذا ما يسري على جميع خلق الله. ويعتبر جبريل أحد كبار الملائكة الأربع، بل سيد الملائكة أنفسهم. وإذا كان ميخائيل رمز ملاك الصحة والعافية، فإن إسرافيل هو من سينفخ في الصور يوم القيامة لإعلان قيام الساعة، أما عزرائيل فهو ملك الموت الذي يقبض أرواح البشر. إبليس هو من يحكم في جهنم، وهو الذي رفض السجود لآدم لأنه خُلق من طين، في حين

خُلق هو من نار. وجزاء له على عصيانه طرده الله من الجنة، لكنه أنظره إلى يوم الدين. وسيعيش إبليس طالما عاش البشر، أي أبناء آدم، وسيموت بفناء البشرية. ولا يستطيع إبليس إلحاق الأذى بأي إنسان مخلص في إيمانه ومتمسك بالله، لكنه سيحاول دائما الإساءة للبشر انتقاما من آدم الذي كان السبب في طرده من الجنة».

تتسم نظرة الحاج إبراهيم إلى الإسلام بالصرامة، ولا نبتعد عن الصواب إن نعتناها بالتشدد. وينبني اعتقادُه على الفكرة الجوهرية المتمثلة في وحدانية الله، حيث لا يشاركه شيء في ماهيته وصفات كماله. وما يقابل هذا المبدأ هو المساواة الكاملة بين جميع خلق الله. أما الفوارق التي تضطر المخلوقات إلى تحملها في الحياة الدنيا فليست لها أية أهمية يوم يقف الجميع عراة أمام خالقهم.

«يُبعث الانسان يوم القيامة فرداً دون نصير، حيث يكون وحيدا لا يعين ولا يُعان. ولن تكون لصلة الدم يوم الحساب أية قيمة، كما لن يجدي الإخوة ولا الأجداد نفعاً. وقد أخبر النبي نفسه أفراد أسرته، وزوجته أنه لن يستطيع القيام بشيء لفائدتهم يوم الحساب، إذ سيقفون وحدهم أمام الله. وحتى أبو طالب، عم النبي الذي كفله وحماه لن يستطيع النبي تخليصه يوم القيامة. توفي أبو طالب على غير الإسلام وسيواجه ربه وحده يوم الحساب».

يؤكد الحاج إبراهيم على تشبعه بالتيار السلفي الإصلاحي ونهله من تراثه، هذا التيار الذي يسعى إلى تطهير الأمة الإسلامية من البدع، كعبادة الأولياء والصالحين، وذلك بالرجوع إلى السلف الصالح في عهد الخلفاء الراشدين. ويُعتبر الحاج إبراهيم في هذا الصدد، عنصرا غريبا وسط السوسيين الذين انجذبوا، إسوة بالعديد من المغاربة، إلى الزوايا والطرق الدينية التي نشأت بهدف نشر شعائر وتعاليم صالح أو شيخ مشهور.[1] ويدرك الحاج إبراهيم أن معتقداته لا تتماشى

1. انظر مثلا:
Emile Dermenghem, *Le culte des saints dans l'Islam maghrébin* (Paris : Gallimard, 1954).

كلياً مع ما هو سائد وسط السوسيين، كما لا يخشى لومة لائم عندما يستنكر الممارسات المنحرفة للإسلام التي يتبناها زملاؤه. وما يثير سخط الحاج إبراهيم بالخصوص، هو التوسط بين الله والإنسان، والتمييز بين عباده. تستند تقاليد عبادة الأولياء والصالحين، سواء عبر طقوس معقدة أو صلاة بسيطة في ضريح ولي، على فكرة نجاعة توسط الولي «المختار» بين الله والإنسان. لكن الحاج إبراهيم يرى استحالة وجود أي مسلم «مختار» بين المؤمنين، أو مجموعة تحظى بميزة خاصة تمكنها من الوصول إلى الله والاستفادة دون غيرها من بركاته. والذين يزعمون أنهم يمتلكون كرامة الوساطة لن ينفعوا الجاهل والواجل أو يشفعوا لهما، ولن يتقدموا قيد أنملة نحو الورع والخلاص.

«لا يوجد وسطاء بين الله وعبده، ولن يكون هناك أولياء يوم الحساب. كما لا يعرف أحد ما سيقرره الله في ذلك اليوم. إن أولئك الذين يدعون أن لهم قدرة التوسط والشفاعة ليسوا من الإسلام في شيء. الدين لا يتجسد في تخليد المواسم الدينية وزيارة الأضرحة أو الأماكن المقدسة. كما لا يُعتبر الشرفاءُ وبركتُهم جزءًا من الدين. لم يمنح النبي محمد نفسه البركة لأي كان، فكيف يمكن للمنتسبين إليه فعل ذلك[1]».

«لا يعرف أحد أي شيء عن إرادة الله، ولا يستطيع أي من البشر التنبؤ بالمستقبل. تقول مثلا، أنك ستستقل سيارتك وستتوجه إلى الرباط بعد ساعتين. هذا أمرٌ يمكن توقعه، لكن هل تعلم ما سيحدث في الطريق؟ لا نعرف في الواقع سوى النزر القليل، لكن غرورنا يجعلنا نعتقد أننا نعرف الكثير. عندما يقول رجلٌ نجح في التجارة: «لقد حققت هذا النجاح بفضل سيدي أحمد أوموسى»، فهذا إثم. وإذا قال آخر: «لقد حققت النجاح بفضل مجهوداتي الشخصية لا

وللاطلاع على الوظائف السياسية للشرفاء وذريتهم، انظر:
Ernest Gellner,Saints of the Atlas, (London:Weidenfeld and Nicolson, 1969).

1. تنتمي الأسرة الحاكمة في الوقت الراهن إلى عائلة الشرفاء المنتسبين إلى الدوحة النبوية، ويعتقد الكثير من المغاربة أن هؤلاء الملوك يتوفرون على البركة.

غير»، فهذا إِثمٌ أكبر. إذ لا يشترك أحد مع الله في إرادته، وكل ما نحققه فهو بفضل إرادة الله وحده».

«إنه لأمر مدهش أن ترى كَمَّ هذه التفاهات التي يصدقها الناس، حين نعاين كل هذه الأضرحة التي تزورها النساء والمشعوذين الذين يلجأن إليهم. إنه أمرٌ فظيع. يتحدث الناس عن هذا الولي أو ذاك الذي استطاع القفز من قمة جبل إلى أخرى، أو طار إلى دمشق في لمح البصر. كيف يمكنهم تصديق ذلك والنبي محمد نفسه، حبيب الله، كان عليه المشي لمدة عشرة أيام ليقطع المسافة بين مكة والمدينة؟».

«أنت تعلم أن العديد من الأوروبيين اعتنقوا الإسلام عندما أدركوا ان دينهم ينكر وحدانية الله ويرفض بالتالي المساواة بين الناس. أتذكَّر كيف كانت النساء الكاثوليكيات في طنجة يتوجهن إلى قسيس ويدفعن له بسيطتين ليسمح لهن بتناول اللحم أيام الجمعة. هل يُفترض بالفعل أن أُصَدِّق أن قسيساً وضيعاً يمكنه تحرير شخص من فريضة دينية مقابل بسيطتين؟ وحدثني يوماً رجلٌ عن ألماني كان ينوي التوجه إلى القاهرة من أجل مواصلة دراسته. وقد أخذه والداه قبل سفره إلى إحدى الكنائس للاعتراف، حيث غفر عنه الكاهن ذنوبه، ثم سافر. عندما كان في القاهرة بدأ دراسة القرآن، وقرأ عدة مرات أن النبي إبراهيم، حبيب الله كان يصلي باستمرار حتى يغفر الله ذنوبه. أدرك الألماني أنه من السخافة افتراض إمكانية غفران القسيس لذنوب رجل متواضع إذا كان النبي إبراهيم قد اضطر إلى التضرع إلى الله متوسلا الصفح عن ذنوبه. هكذا اعتنق الألماني الإسلام».

«وكما قلت سابقا، الإسلام موجود لكن عدد المسلمين قليل. وأعتقد أن المسلمين الحقيقيين هم السلفيون. وقد أعجبت بأفكار المجددين بعدما قرأت كل كتب محمد عبده وجمال الدين الأفغاني، وكذلك أعمال الشيخ محمد بن العربي العلوي،[1] وكتب محمد المختار السوسي، رغم كونه درقاوياً. أما

1. محمد بن العربي العلوي سلفي إصلاحي ووطني مشهور، توفي سنة 1965.

بالنسبة للحديث، فليس هناك ما يضاهي صحيح البخاري.[1] وقد أورد فيه مؤلفه الأحاديث الصحيحة المنسوبة إلى النبي والتي لا يرقى إليها الشك، وليست موضع خلاف. يحتوي صحيح البخاري على أربعة آلاف حديث، حرص البخاري على تحقيقها وتمحيصها والتأكد من صحتها بالاستناد إلى أكبر علماء الدين المسلمين. ولا يسعى البخاري إلى إدراج أكبر عدد من الأحاديث التي قد تكون غالبيتها غير صحيحة، وذلك عملا بالمثل القائل: "من طلب الزيادة وقع في النقصان"».

نستخلص من حديث الحاج إبراهيم عن الإسلام عنصرا واضحا يؤكد إيمانه بالقضاء والقدر ويرتكز على اعتقاده بانعدام جدوى مجهودات الإنسان في مواجهته لإرادة الله غير المفهومة أو المتوقعة. ويُعزى الجمود الذي يطبع سلوك المجتمع التقليدي أو الزراعي، والذي لاحظه العديد من الدارسين في معظم الكتابات المتعلقة بالشرق الأوسط عموما والمغرب على وجه الخصوص، إلى هذه الجبرية الدينية بالتحديد. هكذا، دأب المغاربة أنفسهم على التقليل من وطأة الوضعيات التي يعجزون عن التحكم فيها مستعملين عبارة: «هذا مكتوب»، بمعنى، هذا مُقَدَّر علينا.[2] لكن من الواضح أن الحاج إبراهيم لا يتصرف أبدا كأن كل شيء خرج عن طوعه. فهو لا يستسلم لقدره بشكل سلبي بل بالأحرى بشكل إيجابي.

«سيدي، إن للإسلام ثلاث خصائص تُعتبر جوهر الدين، وهي الإيمان، والواجبات الدينية، والحرية، ويتفق كل المسلمين على أولوية هذه الخصائص. دعني أشرح لك المقصود منها. هناك أولا، الإيمان، ويشمل الإيمان بالله الواحد، وبالملائكة، وبالأنبياء والرسل، وبمحمد خاتم الأنبياء. وهذا يعني أيضا، أن

1. أشهر وأبرز مصنفات الحديث، جمع فيه مؤلفه ما انتقاه من أحاديث النبي وسننه، ومن أقوال الصحابة.
2. لفظة «مكتوب» قد تكون من نتاج الإثنوغرافيا الغربية، فكما أشار إلى ذلك كينيث براون، من المرجح أن يقول المغربي بالدارجة: «داكشي اللي كاين»، أي هذا ما هو موجود.

المسلم يؤمن بالكتب السماوية، وبيوم الحساب. نؤمن أنه عندما يُنفخ في الصور للمرة الثانية، يُبعث جميع الموتى في مكان واحد ويتسلم كل واحد كتابه الذي يحتوي على سجل أفعاله. باستطاعة كل فرد قراءة كتابه حتى وإن كان أمياً. يجب على الجميع بعد ذلك تجاوز الصراط، وهو جسر فوق جهنم بعرض شعرة الرأس، يمر فوقه المؤمنون ويفشل الكافرون. وبالطبع، ليس كل هذا مادياً محسوساً، إذ لا يمكننا معرفة ما سيقع يوم الحساب».

«الخاصية الثانية للإسلام هي الواجبات الدينية المفروضة علينا كمسلمين، أي أركان وشعائر الإسلام، ولا يوجد أي خلاف حولها. إذ نصلي جميعا خمس صلوات في اليوم، وليس سبع صلوات أو عشر. ونصوم خلال شهر رمضان، ونؤتي الزكاة، ونحج إلى بيت الله الحرام إذا سمحت بذلك ظروفنا المادية والجسدية. أما الخاصية الثالثة، فهي الحرية. وقد وضع الله ثلاثة شروط فقط لهذه الحرية، وهي حدود لا يجب أن نتعداها في هذه الدنيا. يجب أولا، احترام حرية الغير وعدم انتهاكها. ويُحرم ثانيا، التعدي على أملاك الغير. ويجب ثالثا، تجنب الكذب والاغتياب. وإذا التزم المرء بهذه الشروط الثلاثة فيمكنه آنذاك التصرف بكل حرية. وبفضل هذه الخاصية بالتحديد وهبنا الله نعمة العقل التي يفتقر إليها الحيوان. الإنسان وحده من يتوفر على هذه الملكة، ويجب أن يحظى بها ما دام باستطاعته فعل الخير أو الشر. لكن، لديه أيضا القدرة على الاختيار، أي الاختيار بين الصواب والخطأ، وسيحاسب يوم القيامة على اختياراته في الحياة الدنيا. وهذا هو الأهم في مسألة الحرية. إن الله يعلم كل اختياراتنا وليس هناك سبيل لإخفائها مهما حاولنا. وفي سوس يسود الاعتقاد بأن كل ما نقوم به في الخفاء فهو إثم[1]».

1. يبدو أن الحاج إبراهيم يتبنى نفس طريقة تحليل سيغل Siegel التي لاحظها في سومطرة، حيث يسود الاعتقاد هناك بأن طبيعة الانسان يتجاذبها قطبان، هما: هوى النفس، بمعنى الرغبة والشغف والأنانية، والعقل، أي القدرة على التفكير والتمييز. وقد طُرد آدم من الجنة نظرا لاستسلامه لهوى النفس، لكن باستطاعة أبنائه فهم أحكام الله وأوامره بفضل عقلهم، والعودة بالتالي إلى الجنة، غير أن العقل وحده لا يجدي إن لم يُرشده الدين. سيغل، حبل الله، (بالإنجليزية)، ص. 101–104.

«لسنا عاجزين تماما ومجبَرين على القيام بكل شيء، إذ نتخذ قراراتٍ بمحض اختيارنا ونحن نسعى إلى الأفضل. عندما تسمع الناس يتحدثون عن المكتوب، فإن ما يعنيه هذا في الواقع، هو أن كل ما نقوم به فهو في علم الله ويتم بمباركته. كل ما هو مكتوب يتم دائما لسببٍ ما، ونعرف ذلك السبب. من لا يزرع لا يحصد. المكتوب يعني أنه يستحيل أن نقوم بشيء ضدا على إرادة الله، لكننا قادرون على فعل كل شيء بإرادته».

«هكذا ندرك أن الإسلام ليس هو من يقيد حريتنا، بل يعود أصل المشكل في الواقع، إلى مسألة النظام والانضباط، ويجب أن يكون المرء منضبطا لكي يعمل بجد. كان الدين يفرض هذا الانضباط في العصر الذهبي للإسلام، ولا زال كذلك في ظل وجود مسلمين يتقيدون بأحكام الدين، إذ أن الدين عملي وضروري بهذا المفهوم. نلاحظ في العالم القروي كيف أن الدين وليس رجال الأمن هم من يفرضون النظام. وفي المدن أيضا، عندما نجد رجلا في حالة سكر أو امرأة تمارس الدعارة، فليس رجال الأمن هم الذين سيمنعون الفسوق. المسلمون المخلصون أنفسهم هم الذين سيتجنبون الفجور. لكن هذا الضبط الاجتماعي أصبح يتضاءل بسبب تأثير الشباب، والهيبيين، وارتباطنا بالحضارة العالمية. ومع تناقص هذا الانضباط، أصبحت قدراتنا تتقلص تدريجيا».

«أُقِرُّ بأن الدين، وكأي شيء آخر، قد يؤدي إلى تجاوزات. فقد سافرتُ إلى الهند والصين وفورموزا واليابان في بعض المناسبات لاقتناء الشاي، وفي كالكوتا لاحظتُ كيف يرمي الناس القمامة في الشوارع، وتأتي الغربان كل صباح لتقتات بها، ثم تُكمل الأبقار ما فضل منها. هذا هو نظام جمع القمامة عندهم. ترى كل ذلك اللحم يجوب في الشوارع ولا يستطيع أحد الاستفادة منه، ويتم كل هذا باسم الدين».

«لكن يجب على الناس الذين يكترثون لمصير مجتمعنا السعي لرؤية الدين يتعزز بدل تضاؤل دوره. فالدين يوفر كل ما هو ضروري لتحقيق الانسجام

والوئام في المجتمع. انظر مثلا إلى نظام الزكاة، حيث يجب على المرء حسب الشريعة الإسلامية أداء اثنين ونصف في المائة من ودائعه المالية كل سنة. كما يجب عليه أداء عشرة في المائة من محاصيله الزراعية. يمكن للمرء أن يدفع مبلغاً أقل عن النسبة الواجبة بخصوص ماله،[1] لكن الأمر يختلف بالنسبة إلى محاصيله الزراعية لأن الجميع يعاينون حبوبه وأشجاره. فهذه الضرائب هي بمثابة ثورة اجتماعية وتساهم في حفظ النظام».

«كان جمع العشور، أو زكاة الزروع في منطقة سوس قبل مجيء الفرنسيين ذا أهمية كبيرة. وكان كل ما يُجمع خلال السنة يُقسم إلى ثلاثة أقساط، ويُوزع القسط الأول على الفقراء، ويذهب القسط الثاني إلى المدارس الدينية لإطعام حفظة القرآن، ويعود القسط الثالث إلى أحمد الهيبة.[2] أما في فترة الحماية، فكان يقسَّم العشور إلى قسطين، يُوزع الأول على الفقراء، والثاني على المدارس الدينية».

«أراد المختار السوسي بعد الاستقلال إنشاء مؤسسة في سوس لتكوين التلاميذ السوسيين في مجال أصول الدين والشريعة. ولتحقيق هذا الهدف، نادى على الحاج عابدوأحمد أولحاج وآخرين لمساعدته على توفير الموارد المالية الضرورية. وقد توصلنا إلى اتفاق مع الملك محمد الخامس لتأسيس المعهد الديني في تارودانت. كان المعهد يقدم دروسا في المواد الحديثة بالإضافة إلى المواد الدينية، واللغة الفرنسية. ثم أنشأنا فروعا لهذا المعهد في ماسة، وأيت باها، وسيدي بيبي. بلغ عدد التلاميذ في تارودانت وحدها ألفي تلميذ، كانوا جميعهم ممنوحين. وما بين 1958 و1963، كانت مداخيل العشور من المنطقة تُقسم إلى ثلاثة أقساط، حيث يُخصص قسطٌ للفقراء، والثاني للمدارس الدينية والثالث لهذا المعهد الديني. كان كل هذا يتم على الصعيد المحلي وتقتصر

1. انظر ملاحظة الحاج إبراهيم، حيث يعتبر أن ما يأتي به المرء من تجاوزات في الخفاء يعتبر إثماً أيضا.
2. بايع علماء الدين السوسيين الهيبة أميرا للجهاد سنة 1910، وفي سنة 1912، عبر الهيبة جبال الأطلس واستولى على مدينة مراكش، حيث عين سلطانا على المغرب. لكنه انهزم بعد مرور فترة وجيزة أمام القوات الفرنسية في معارك خارج المدينة.

المداخيل على العشور وحدها، أي زكاة الزروع حسب الطريقة الإسلامية. لكن، في سنة 1963، رفض عامل إقليم تارودانت السماح بجمع هذه الزكاة، وتوقفت تلك العملية منذ ذلك الحين. تكفلت الدولة بعد ذلك بتسيير المؤسسة وأصبح اسمها، معهد محمد الخامس للتعليم الأصيل، وانضافت إلى الثانويات العادية في المغرب. هكذا يتضح أنه بالإمكان القيام بأعمالٍ جليلة عبر الاشتغال ضمن الإطار الإسلامي، ولم يُشكل بأي حال إيمانُنا بالمذهبين الجبري والتقليدي أية عراقيل لتحقيق أهدافنا».

«ليتنا نفهم جميعا ديننا، آنذاك سنتمكن من مواجهة العالم الحديث باطمئنان. المعضلة التي نعاني منها ليست هي كثرة الدين، بل قلته. وهذا القليل ذاته نسيء فهمه. سألتني عن تجربة الحج إلى مكة والمدينة التي أعانني الله على خوضها، وفي هذا الصدد أقول لك أنني أعرف العديد من الحجاج الذين أدوا مناسك الحج بهدف اكتساب السمعة لا غير، فينضاف لقب الحاج إلى أسمائهم، ويعاملهم الناس باحترام. لكن هذا ليس الهدف الحقيقي من الحج، بل هو فريضة دينية وجب تأديتها بكل تذَلُّل وخضوع، ولهذا السبب بالتحديد قصدت البيت الحرام. أما من يحج لكي تعلو مكانته فهو يحرف مقاصد هذه الفريضة. يقال إن الكعبة هي أول بيت يوضع في الأرض، وهناك في بيت الحرام يتأكد انتسابُنا جميعا إلى آدم، وأننا كلنا من خلق الله. لكن العديد من الحجاج يقصدون الكعبة لترتفع مكانتهم وليتميزوا عن إخوانهم البشر».

«عندما توجهت إلى مكة، كنت أرغب في المزيد من التعلم، لأن القرآن يحثنا على طلب العلم ولو في الصين، وقد تعلمت بالفعل بضعة أشياء في الصين أيضا خلال إحدى الزيارات. وفي طريقي إلى مكة زرت فرانكفورت، وميونيخ، وإسطنبول، وأنقرة، وعدن، ونيقوسيا، وبيروت، ودمشق، وحلب، وحمص، وعمان، والقدس، والخليل، وبيت لحم. زرت كل هذه المدن خلال

فصل الربيع من سنة 1962 . لقد منحنا الإسلام فرصة الحج لنتعرف على الناس من مختلف الأجناس، ولم أُفَوِّت هذه الفرصة[1] » .

« زرتُ مخيم اللاجئين أيضا، وكان ذلك فظيعاً . وبعد معاينتي للوضع هناك، أصبح بالإمكان فهم ما يحدث الآن . يجب على الطرفين التوصل إلى تسوية عبر حل وسط، لكن الجميع تناسى حق الفلسطينيين، وأخرجوهم من كل حساباتهم . يتحدث الجميع عن اللاجئين، لكن لا وجود للاجئين آخرين غير الفلسطينيين . ستحل يوما مصيبةٌ بالملك حسين . أما جمال عبد الناصر فمجال مناوراته محدود مقارنة مع اليهود، كما أنه في وضعية صعبة ولا خيار له سوى المقاومة، لأن شعبه هو الذي سيقضي عليه إن رفض ذلك » .

« أتساءل حول إمكانية إحداث اليهود الشرقيين لأي تغيير في إسرائيل، خصوصا وأنهم يتعرضون لتمييز رهيب من طرف اليهود الأوروبيين . هؤلاء يتحكمون في كل شيء في الحكومة والاقتصاد، رغم أن إسرائيل تمكنت من احتلال مناطق واسعة بفضل اليهود الشرقيين . وفي اعتقادي أن الوضعية داخل إسرائيل شبيهة بما نعيشه هنا نحن والفاسيون، فاليهود الأوروبيون هم الفاسيون، واليهود الشرقيون هم السوسيون » .

وقد صرح الحاج إبراهيم بشكل قاطع: « لو كان هناك مسلمون حقيقيون ما انهزمنا أبدا أمام الإسرائيليين » . أشرت إلى أنه حسب تقييمه العام، ربما لا يوجد الكثير من اليهود الحقيقيين أيضا، وتبعا لذلك فاليهود والمسلمون متعادلون بهذا الخصوص . هنا، بدا لي الحاج إبراهيم مرتبكاً بعض الشيء، حيث استطرد قائلا : « نعم، هذا صحيح، لكن من يدري كيف نجح اليهود في التغلب

1. كنت أنتظر أن يكون حديث الحاج إبراهيم عن حجه، باعتباره الركن الخامس الذي يؤديه كمسلم، حافزا يسمح لي بسبر أغوار فهمه الخاص لهويته الدينية، لكنني أخطأت التقدير . فقد تعامل مع الحدث كواقع بحت وبعيدا عن العواطف، كما فعل بخصوص أغلب المواضيع التي تطرقنا إليها . حيث يُلاحَظ نوعٌ من التجرُّد المألوف في وصفه للحدث، كأنه يعود إلى الوراء ليرى نفسه وهو يؤدي هذه الشعيرة . وقد يكون هذا التجرد تعبيرا عن رفضه التخلي عن الحذر والتحفظ أمام نصراني . وبدوره لم يحاول أبدا استجلاء طبيعة معتقداتي الدينية، ربما خوفا مما قد يكتشفه .

على المسلمين؟ فقد تعرض اليهود أنفسهم عملياً لشبه إبادة مرتين من طرف البابليين، وهؤلاء لم تكن لهم أية ديانة. أعتقد أن هذه الانتصارات لا تعني أي شيء. وأين هي بابل الآن؟».

«ما لا أستوعبه هو موقف الأوروبيين، إذ أنهم يهاجموننا بسبب ديننا وتَعَصُّبنا المزعوم. لكنني متيقن أن العنصرية الأوروبية تجاه العرب تدخل ضمن الكراهية الدينية، فقد كان المسلمون هم آخر ألد أعداء أوروبا قبل الثورة الصناعية، وبعد امتلاكهم للتكنولوجيا المتطورة بدؤوا ينتقمون منا. انظر إلى بيافرا مثلا، فكل الأوروبيين يدافعون عن شعب الإغبو ضد المسلمين في الشمال، هذا في حين لا يكترث الأوروبيون كثيرا لما يحدث في فيتنام، اللهم إذا كان الأمر يتعلق بالفيتناميين الكاثوليكيين».

«عندما أنظر إلى المستقبل، فإن كل ما أراه هو الفوضى والغموض. شعبُنا منساق مع أهوائه ويسير على غير هدى. وقد تخلى الشباب عن جميع مبادئهم، في حين يعتقد المتشبثون بالتراث التقليدي أن الوسيلة الوحيدة لإعادة الأمور إلى نصابها هي فرض قواعد صارمة بشكل أعمى. لا غرابة إذن، إذا انحرفت مجتمعاتنا وعم فيها الفساد! والإسلام عظيم بالتحديد لأنه ليس تقليدا أو عرفاً. ولا يقول إن ما قام به شيوخ الإسلام جيد بالضرورة بالنسبة إلينا. إن المسلمين الأكثر تشبثاً بالتقاليد هم الأكثر جهلا، حيث يصبحون مهووسين بالمناقشة في التفاهات. والدين ليس هو اللباس وطريقة قص الشعر. كيف يمكننا مواجهة المشاكل الحقيقية إذا كنا نهتم بالتنانير؟».

«ولا أستطيع معاتبة الأوروبيين على عدم فهمهم للإسلام، إذا كان عدد قليلٌ فقط من المسلمين هم الذين يفهمونه. وقد عانى الإسلام من هذا المشكل منذ البداية. إن صاحب التفكير البسيط يبحث دائما عن الحلول السهلة والتفسير السحري. ولا يدركون أنه لا وجود للسحر، وأن لكل شيء سبب، ويمكن تفسير

دواعيه. هذا هو السحر الحقيقي، أن الكون الذي خلقه الله يخضع لنظام منطقي. يروي البخاري أن بدويا توجه نحو المدينة لملاقاة النبي، وكان مستعدا لتصديق أي شيء. وربما كان يرغب في رؤية النبي يأتي ببعض المعجزات. مرّ بناقته بجانب المصلى حيث كان النبي ومجموعة من المسلمين يستعدون للصلاة، فحياه النبي ودعاه للصلاة معهم. سأله البدوي إن كان عليه ربط ناقته أم الاعتماد على الله لحراستها ومنعها من الشرود، فأجابه النبي: "أعقلها وتوكل"».

الفصل السابع

تشييء الحاج إبراهيم والسوسيين

«إن مجرد تحويل شيء غير معروف إلى شيء معروف يهدئ ذهن الإنسان ويطمئن نفسه، كما يخلق لديه إحساساً بالقوة. والمبدأ الأساسي وراء هذا التحول هو أن وجود تفسير ما، أفضل من غياب أي تفسير. وبما أن هذا الأمر يُعتبر في حد ذاته مسألة تخلِّص من الظواهر المُحيِّرة، فإن المرء لا يحاول جاهدا آنذاك البحث عن الوسائل التي تمكنه من فهم هذه الظواهر المقلقة. إذ أن أول تفسير يجعل غير المعروف مألوفاً وقابلا للإدراك، يُطمئن الفرد، إلى درجة تدفعه إلى الاعتقاد بأن ذلك التفسير سليم ولا يرقى إليه الشك.»

بيير بورديو Pierre Bourdieu وآخرون.[1]

سأعمل في هذا الفصل على دراسة حياة السوسيين بالاعتماد بشكل جزئي على المنهج التحليلي، وذلك بهدف «فهم» التحولات التي شهدها مسارهم، وتقديمهم حسب الإطار العام لتصور علماء الاجتماع الغربيين للنمو الاقتصادي والتحولات التي يشهدها. ولست متيقناً ما إذا كانت معالجتي هذه سليمة، أو أن قاعدة المعطيات التي اعتمدتها كافية لتبرير الخلاصات والأحكام العامة المترتبة عنها. هذا علاوة على أن الحاج إبراهيم سيَعتبِر الفرضيات التي نطبقها

1. Pierre Bourdieu, et.*al*., *Le Métier de sociologue* ; Livre 1 (Paris : Mouton, 1968), p. 49.

عليه غير ذات صلة بالمقومات الأساسية لحياته وحياة زملائه السوسيين، بالرغم من إِدراكه لهذه الفرضيات. ومع ذلك، فمحاولتي هذه لها ما يبررها، باعتبار النمو الاقتصادي لدول العالم الثالث موضوعاً يشغل بال علماء الاجتماع، وسيسعون إِلى وضع أمثال الحاج إِبراهيم المنتمين إِلى هذا العالم في إِطارٍ تحليلي ما، بغض النظر عن مدى جودة الأدوات التحليلية المستعملة وصلاحيتها لإِنجاز الدراسة المستهدفة.

وينقسم بحثي في هذا الفصل إِلى محورين أساسيين، يتمثل الأول في استجلاء طبيعة السوق ونظام التبادل التجاري الذي يشتغل ضمنه السوسيون، والثاني في توضيح مدى أهمية تجربة السوسيين لفهم نظريات الدافعية للإِنجاز. ولدعم الأفكار التي طرحتها هنا، فقد عدت إِلى الأدلة والمعطيات الواردة في الفصول السابقة، غير أن التفسيرات والأحكام المعيارية الصريحة المدرَجة فتعود كما قد يبدو بوضوح، إِلى مؤلف هذا الكتاب وليس إِلى الحاج إِبراهيم.

اقتصاد البازار

استنبط كليفورد غيرتز آليات التوزيع والتبادل التجاري في اقتصاد السوق المندمج تدريجياً، في إندونيسيا المعاصرة، وذلك في دراسته الدقيقة حول التجار في مدينةٍ متوسطة الحجم في جزيرة جاوة. وتمثل هذه الآليات في مجملها نموذجاً لما يسميه غيرتز اقتصاد البازار.[1] ويشترك تجار مدينة مودجوكوتو والتجار السوسيون في الدار البيضاء في عدة خصائص، لكنهم يختلفون في بعض الخصائص الأساسية الأخرى، لعل أبرزها استعمال لفظة «البازار» التي يصف بها غيرتز النظام الاقتصادي الذي درسه. ويعود نمط اقتصاد البازار في مودجوكوتو إلى القرن الرابع عشر على أقل تقدير، ويعتقد تجار هذه المدينة، باعتبارهم ورثة تراث تجاري قديم سابق للعهد الصناعي، أنهم حاملو مشعل الاستقامة والثقافة في مجتمعهم، وهي نظرة شبيهة بتلك التي يحملها الفاسيون عن أنفسهم.[2] وقد ينطبق نموذج غيرتز في المغرب بالأحرى، على تجار البازارات في فاس أو مراكش، وعلى فروع هذه البازارات في الأحياء الأوروبية في هاتين المدينتين، وعلى تجار الملابس على طول طريق ستراسبورغ في الدار البيضاء. ونظرا لتجربتهم الطويلة على مدى قرون من الزمن في مجال الممارسة التجارية، فإن غيرتز يعتقد أن هؤلاء التجار هم الأكثر ترشيحاً لقيادة التجديد الاقتصادي، في الوقت الذي تشكل فيه نفس الممارسات التقليدية عاملا مُقيِّداً يعيق محاولات التحديث. وما يعاني منه هؤلاء التجار بالخصوص، ليس هو غياب المهارات التجارية، بل

1. Geertz, Peddlers and Princes, esp. Chapter 3, "*Economic Development in Modjokuto*", p. 28-81.

2. نفسه، ص. 148–150.

بالأحرى «القدرة على خلق مؤسسات اقتصادية فعالة، فهم مقاولون بدون مشاريع تجارية».[1]

أما السوسيون فلا يتوفرون على مثل هذا الماضي أو الإرث التجاري الذي قد يشكل نوعاً من العبء، إذ أن جل ما حققوه يعتبر إنجازاً غير مسبوق. وتعتبر تجارة السوسيين في الشمال نتيجة مباشرة لتوسع الأحياء الأوروبية في المدن المغربية، ولظهور وتزايد عدد المستهلكين المأجورين في المجال الحضري. وعلى هذا الأساس، لا تتجاوز مدة تجربتهم التجارية هذه ستين سنة على أقصى تقدير. ولا يزال العديد من السوسيين الذين ساهموا في خلق هذا «التراث التجاري» منذ بدايته أحياء يرزقون إلى حدود هذا التاريخ، أي سنة 1971.

لقد اندمج البقالون السوسيون القدامى بشكل كلي في نموذج نظام «البازار» في أحياء المدن التي نشأت قبل فترة الحماية في المغرب. لكن انتقال السوسيين الأوائل من أحياء المغاربة في فاس والمدن الأخرى، إلى طنجة والدار البيضاء، سمح لجيل كامل من السوسيين، ونعني به جيل الحاج إبراهيم، بتجاوز «مرحلة» تجارة البازار. وقد انتقل هذا الجيل مباشرة إلى البيع بالتقسيط للزبائن الأوروبيين، وعندما أصبحت هذه السوق مُشْبَعةً، عاد السوسيون إلى الأحياء المغربية، كالمدينة الجديدة في الدار البيضاء، وإلى أحياء القصدير أخيرا، وهم مسلحون بتقنيات جديدة تتماشى مع الوضع القائم. وجد هؤلاء التجار نوعاً جديدا من الزبائن، يتشكل من العمال المأجورين، والموظفين، والمدرسين، والمتقاعدين، وغيرهم من الحاصلين على أجرة قارة. وكان من السهل توقع الدخل المتاح لهؤلاء الزبائن الجدد، مما سمح بإقرار بيع منتظم بالدين. واستطاع العاطلون في نفس الوقت، مقايضة السلع مقابل خدمات، كما كانت العادة في الماضي.

1. نفس المرجع السابق، الصفحتان 28 و74.

وقد تبنى السوسيون عن وعي تلك الآليات التي يشتركون فيها مع تجار البازار، كما فعلوا بالنسبة إلى ممارسات أخرى، لأنها تبدو مفيدة في نظرهم. وبالمثل، يمكن التخلي عن الطرق القديمة، وهو ما قاموا به عن وعي أيضا، بعد تقلص جدوى هذه الطرق المتجاوزة. ويبدو أن عهدهم الحديث بالتجارة، قد وفَّر لهم إمكانية تَبَنِّي السلوك التجديدي والابتكاري الذي انخرطوا فيه بقوة. قد يُعتبر سعيُ الحاج عابد إلى الحصول عل تأمين على الحياة في العشرينات، نموذجاً للسلوك الطائش، لكنه يبقى مع ذلك، دليلا على انفتاح السوسيين على التغيير. هل تجعلهم قدرتهم هذه على التجديد والابتكار يختلفون بشكل واضح عن الفاسيين الذين يُفترض أن تقاليدهم التجارية تقيد سلوكهم التجديدي بشكل أكبر مقارنة مع السوسيين؟ سؤال لا أستطيع تقديم جواب جازم حوله.

يتعرض مجموع التدفق التجاري في اقتصاد البازار إلى الكثير من التجزيء عبر مبادلات منفصلة بين الأشخاص. ويشمل هذا النظام عددا كبيرا من تجار البضائع المتنافسين، نظرا لقدرته على استيعاب أعداد أكبر من المتدخلين، لكنه يُبعد التاجر عن الاستثمار على المدى الطويل، مما يعيق نمو الأسواق، ويدفع إلى مضارباتٍ بسيطة واغتنام الفرص على المدى القصير. هكذا يعجز تاجر البازار في ظل هذا السياق، عن إنشاء مؤسسةٍ تجارية متماسكة.[1] وكما أشرنا إلى ذلك في الفصل الرابع، لا يُستثنى نظام البيع بالتقسيط في المغرب من التجزيء والميل نحو المضاربات. غير أن السوسيين في المقابل، أثبتوا قدرتهم على إنشاء المؤسسات التجارية، حيث انتقلوا إلى الزراعة التجارية، والصناعة، والمتاجر الكبرى، والفنادق وسلاسل الفنادق، وغيرها من المؤسسات. وكما دأبوا على ذلك في مجالات كثيرة، انخرط السوسيون في عدة أنماط من السلوك في نفس الآن. لهم القدرة على اغتنام الفرص على المدى القصير، كفضيحة زيت الطهي

1. نفس المرجع السابق، ص. 28.

في مكناس على سبيل المثال، والاستثمار على المدى الطويل، كنموذج شركة أولحاج للمحروقات، والمضاربة على المدى الطويل، كبارونات الشاي في الدار البيضاء مثلا. وإذا كان بائع التقسيط السوسي البسيط يسعى إلى الربح القار والمنتظم بدل الكسب السريع، فإن التجار السوسيين الكبار يستحلون الاستفادة القصوى من كل الخيارات ولا يستبعدون الكسب القار والمضاربة وتحقيق أرباح طائلة في أسرع وقت من حين لآخر.

«لا يستطيع تاجر البازار الانخراط بشكل فعال في البحث عن مصادر الربح، أو خلق مصادر جديدة لهذا الغرض، بل يكتفي باستغلال فرص الكسب كلما سنحت بشكل متقطع، أو تلقائياً حسب اعتقاده».[1]

ونستخلص من أغلب تصريحات الحاج إبراهيم مقاربة مغايرة تطبع تعامل السوسيين مع التجارة، إذ كان هو وزملاؤه في الثلاثينات من القرن العشرين يطوفون على المنازل ويطرقون الأبواب بيتاً بيتا، بحثا عن الزبناء. وقد عهدهم الزبناء الأوروبيون كتجارٍ قادرين على تسليمهم السلع المطلوبة بشكل فوري ومضمون وفي أي وقت من اليوم، بالإضافة إلى القدرة على تخزين المنتوجات التي يكثر عليها الطلب. ويمكننا إجمال تعاملهم التجاري النشيط في قولتهم المعهودة: «مال الغير أعور، لذا يجب مساعدته بمالنا ليرى الطريق نحونا».

تسود في نموذج البازار آليتان تنظيميتان هما نظام السعر المرن القابل للمساومة، وعلاقات الاقتراض العقلانية. هكذا، يَنقل طابعُ مرونة أو ثبات الأسعار ضغطَ المنافسة الأولي إلى البائع والمشتري. وإذا افترضنا عدم تَغَير باقي العوامل، فإن هذا التحليل يصبح معقولا وذا دلالة. إذ لا تخلو العلاقات التجارية في الدار البيضاء وباقي أنحاء المغرب من المساومة والمفاوضة بخصوص أسعار السلع، وشروط الدين، والمبادلات التجارية في السوق السوداء. وتشهد السوق

1. نفس المرجع السابق، ص. 29.

المغربية في نفس الوقت منافسةً شديدة بين البائعين. وقد تبرز هذه المنافسة، كما حدث بين التجار السوسيين، عندما اختاروا نظام السعر الثابت خلال البيع بالتقسيط، وهو إجراء أقدم عليه العديد من هؤلاء التجار. وتعكس هذه المنافسة أيضا الإشباع الذي يعرفه نظام البيع بالتقسيط وكثرة المتدخلين، إذ يضطر البائع بالتقسيط للعمل على ضمان زبائن قارين إن أراد الاستمرار. كما لم يعد المشتري بأي حال من الأحوال رهينة في يد البائع بالتقسيط، ما دام في استطاعته دائما اختيار البقال الذي يقتني منه بضائعه، وهو أمرٌ متاح في المدن على الأقل.

عندما يتحدث غيرتز عن نظام الدين في اقتصاد البازار، يبدو الموضوع مألوفاً وسهل الإدراك. فالقروض لا توفر فقط مبالغ مالية لتجار أو زبائن آخرين، بل الهدف منها أيضا هو «إقرار وترسيخ علاقات تجارية طويلة الأمد». أما اللجوء إلى مصادر عمومية للاقتراض فيتم تجنبه لأن «الاقتراض من الأشخاص لا يتيح [للتجار] الحصول على موارد مالية فحسب، بل يضمن موقعهم ضمن التدفق التجاري».[1] ومن الواضح أن هذه الآلية ذات أهمية أساسية في الممارسة التجارية لدى السوسيين، حيث تصبح القروض عنصراً حيوياً لضمان استمرار نظام التوزيع، والعلاقات بين تجار الجملة وتجار التقسيط، وبين الرعاة والزبائن. كما توفر هذه الآلية تماسكاً ماديا ومعنويا لمجموعة السوسيين المنتشرين داخل مدينة الدار البيضاء، وفي المدن المغربية الأخرى، علماً بأن الاعتماد على الموارد المالية الخاصة، أو رأس مال مجموعة السوسيين كما هو الحال هنا، لا يزال يشكل القاعدة السائدة. هذا، رغم بعض القلق الذي تثيره هذه القاعدة. فالحاج إبراهيم يشتكي من سهولة حصول «كل من هب ودب» على قروض عمومية، كما يلاحَظ في الوقت الراهن.[2] والحاج إبراهيم لا يستهجن الاقتراض في حد ذاته،

1. نفس المرجع السابق، ص. 36.
2. قد يلجأ كبار التجار السوسيين إلى البنوك للحصول على قروض، حسب ما أطلعني عليه الحاج إبراهيم، لكن هذا الإجراء لا يزال نادرا في صفوف الطبقات المتوسطة والدنيا. وقد أخبرني سنة 1968 محللون يشتغلون في بنك القرض الشعبي المتخصص في قروض تمويل المشاريع الصغيرة، أنهم لاحظوا وجود عدد قليل جدا من السوسيين الذين استفادوا من خدمات هذا البنك.

إذ سبق أن حصل على قروض واشتغل بنظام الدين طيلة حياته، غير أن ما يثير انزعاجه هو الطابع السري لهذه الديون، حيث لا يعلم بها أحد. إذ أن لجوءالمرء إلى الاقتراض العمومي تكتنفه المخاطر نظرا لانتفاء الطابع الشخصي في مثل هذه المعاملات، وغياب الشخص الذي قد يحذر الغافلين والمتهورين عندما يبلغ المقترض مستويات خطيرة تجعله يعجز عن رد ديونه. غير أن الأدهى من كل هذا، هو أن الاستعمال المعمم للاقتراض العمومي قد يؤدي إلى اختلال تلك العلاقات التجارية بين أعضاء المجموعة الواحدة التي تحدث عنها غيرتز.

تؤدي القروضُ الخاصة أدواراً «وظيفية» أخرى ضمن شبكات التوزيع. فالسوسيون يلجؤون إلى الاقتراض داخل مجموعتهم، باعتباره أداةً فعالة للتعامل مع المقترضين الذين يسيئون استعمال هذا الامتياز. وإذا كانت هوية الفرد كسوسي لا تدفع بالضرورة إلى الثقة فيه من طرف باقي السوسيين، إلاّ أن مفهوم الأمانة يبقى مرتبطاً بوضعه كعضو في المجموعة. ولا يُمنح الدين بناء على علاقات الصداقة، أو الولاء للمجموعة، بل انطلاقا من تقديرٍ مسبق بأن المقترض سيستعمل الدين الذي سيحصل عليه بهدف مضاعفة أرباحه. وكان مثل هذا الحكم بالتأكيد، أهم عنصر في روابط الاقتراض بين اليهود والسوسيين بعد الحرب العالمية الأولى، وسلسلة الإقراض، راعي–زبون السائدة بين التجار السوسيين. وكما لاحظ جيمس سيغل James Siegel بخصوص تجار سومترة، فإن الصداقة والقرابة تكتسيان طابعاً نفعياً، نظرا لقيمتهما كمؤشر دال على مصداقية الفرد. وفي الظروف التي تشهد فيها السوق حالة عدم الاستقرار، يُعتقد أنه من المرجح أن يكون الصديق أو القريب تاجرا مؤتَمَناً وأكثر مصداقية،علاوة على استعماله للدين بعقلانية أكبر.[1]

1. سيغل، حبل الله (بالإنجليزية)، ص. 247–248. ويشير سيغل إلى أنه على عكس ما يحدث بين السوسيين، يُفضل التجار الأتشيهيون في سومترة عدم منح قروض للأقارب خوفاً من احتمال استعمال روابط القرابة لتأجيل سداد الديون. (ص. 211).

يرتبط الدين بمسألة أساسية تتمثل في طريقة تقدير تجار الجملة والتقسيط لشروط السداد، وللفوائد، والأصول. علما بأن المداخيل ليست كلها نقدية، بل إن أغلبها ليست في شكل نقود بالنسبة إلى البقالين. وقد يراكم تجار التقسيط الذين يتعاملون مع الأهالي خدماتٍ وأفضال بنفس السرعة التي يجمعون فيها الأموال. وقد يبيعون سلعهم مقابل نقود أو مقايضتها مقابل بضائع أخرى حسب الزبائن. وفي هذا السياق تشمل أصولُ التاجر مجموع أمواله، والمخزون المتوفر، وأملاكه في وادي أمّلن، ووعود السداد، والالتزامات، والخدمات والأفضال، مع خصم الديون التي عليه والخدمات التي وعد بتقديمها للآخرين. ولا يُعتبر البقال السوسي حالةً فريدة في هذا المجال، إذ من المرجح أن يكون له نظراء في جميع أرجاء العالم الثالث. وقد أنجز جان دوفينيو Jean Duvignaud إحدى أدق الدراسات حول الحياة في قريةٍ شمال إفريقية، ويتعلق الأمر بتجمع سكاني في واحة صغيرة جنوب تونس. وقد ينطبق الوصف الذي قدمه عن بقال القرية المسمى رضا،بسهولة على العديد من بائعي التقسيط المغاربة.[1]

> «يتوفر (رضا) على مدخرات متواضعة لن يتمكن أبدا من إضافتها كليا إلى رصيده، بما أن كل سدادٍ لدينٍ ما، يدفعه إلى تمديدٍ جديد ودينٍ آخر. وقد طوّر رضا ذهنيةً عصريةً تتناسب مع عقلية التاجر في الاقتصاد النقدي، رغم تعامله مع المبالغ المالية الصغيرة فقط... فهو يدرك جيدا أن طبيعة العمل في منطقته، أو تراكم الخدمات، سيسمحان له في الأخير من تجميع قدر من الأصول النقدية التي يمكنه استعمالها بحرية».

ويؤدي رضا مقابل «مداخيله» خدمة أساسية لفائدة أهالي القرية الفقراء، فكما هو الشأن بالنسبة إلى السوسي، يبقى رضا مستعداً دائما لبيع علبة واحدة

1. Jean Duvignaud, *Chebika : mutations dans un village du Maghreb* (Paris, 1968), p. 140.
وقد صدرت الطبعة الإنجليزية تحت عنوان آخر، علما بأن كل الاقتباسات التي أوردتها هي من الطبعة الفرنسية:
Change at Chebika, (New York : Pantheon, 1970)

من أعواد الثقاب كل مرة، وبالدين.[1] إذ أن الالتزامات هي أصوله الرئيسية، والدين هو خدمته الأساسية.

إن المقاولين الناجحين والمجددين الأكثر جرأةً في اقتصاد البازار هم المنتمون إلى مجموعة التجار الذين يجمعون بين الزهد الديني وترشيد النفقات في المجال التجاري، وهو ما شهدته على الأقل، مدينة جاوة في مودجوكوتو. ويتبنى «كبار التجار» على الصعيد المحلي توجهاً إصلاحياً. هم مسلمون متقشفون في عاداتهم الشخصية، ويراكم هؤلاء الكالفينيون المسلمون موارد مالية محترمة، لكنهم لا يوظفونها في استثماراتٍ على المدى الطويل، بل ينخرطون في عدد كبير من الصفقات المربحة.[2] أما في المغرب، فإن المقاولين السوسيين والفاسيين على حد سواء، يختلفون في جوانب هامة بخصوص الاستقامة والتقشف، ولا تتلازم الخاصيتان معاً بالضرورة. يُعتبر الحاج إبراهيم مسلماً إصلاحياً وتاجراً مقتصداً في الإنفاق، لكن تَشَبُّعَه بالتوجه الإصلاحي على الأقل، لا يجعله نموذجاً للتاجر السوسي، وإن كان التقشف الذي يطبع أسلوب حياته في المدينة، وعاداته التجارية، سمة نموذجية مقترنة بكل التجار السوسيين. ويتغير مع ذلك، هذا التقشف في المجال التجاري والاقتصاد في الاستهلاك اللذان يساهمان في تكوين رأس المال، حسب مكان الإقامة، إذ يعيش الفرد حياة التقشف في المدينة، والترف (بمفهوم نسبي) في الوادي. ولا يُعتبر السوسيون كالفينيين بسبب اعتقادهم الديني، بل نظرا لاعتبار العادات الكالفينية مبرَّرة ومشروعةفي أفق تحقيق الحظوة والنفوذ المرغوبين على المستوى المحلي. هذا علاوة على تنامي الميل نحو حياة الترف في المدن أيضا، بالنسبة للذين يتوفرون على ما يكفي من

1. نفس المرجع السابق، ص. 38–39، والصفحتان 53 و334. انتشرت إشاعات مفادها أن الدولة قد تتحكم في البيع بالتقسيط وستُسير هذا القطاع عبر تعاونيات، مما أثار قلق الفلاحين، إذ أن تصورهم أن يصبحوا مدينين للدولة، وإمكانية اضطرارهم لاقتناء الزيت مثلا، «لتر من الزيت كل مرة»، جعلهم يشعرون بنوع من الفزع. أما رضا، فقد حافظ على هدوئه، مدركاً أنه قد يصبح مسيرا لإحدى هذه التعاونيات في حالة تدخل الدولة.

2. Geertz, *Peddlersand Princes*, p. 39.

الموارد. أخيرا، ولتأكيد نقطةٍ تمت إثارتُها سابقاً، أشير إلى أن عدداً قليلا فقط من السوسيين هم الذين سيُفوتون فرصة استثمار رؤوس الأموال المتراكمة في مضاربات على المدى القصير، (مثال «حادث» طوليدانو سنة 1958). ويبدو أنهم لا يضعون أية«قيود» عندما يتعلق الأمر باستثمار رأسمالهم، فتراهم يستعملون مداخيلهم لاقتناء بستان أشجار الحمضيات، أو الذهاب إلى الحج، أو بناء منزل في وادي أمّلن، أو إنشاء مصنع للبطاريات، أو اشتراء بندقية، أو اقتناء ألف لتر من زيوت التشحيم المسمومةً.

يؤكد كل من غيرتز وسيغل أن تجار جاوة وسومترة لا يجدون صعوبة في الفصل بين الروابط التجارية والعلاقات الاجتماعية مع الأصدقاء والأقارب، أي أنه باستطاعتهم التعامل مع الأصدقاء والأقارب على أساسٍ تجاري صرف.[1] وتتجلى نفس الظاهرة في صفوف السوسيين أيضا، عندما يؤكّدون: «نحن إخوة، لكننا نصبح أعداء وقت الحساب». أشعر مع ذلك، أن هذا الفصل لا يعني بالضرورة تداعي الروابط «الإسنادية» التي يرى بعض السوسيولوجيين الغربيين المتشبعين بالأفكار البارسونية (نسبة إلى تالكوت بارسونز Talcott Parsons)، بأنها تؤدي إلى التمييز المتزايد والتخصص الوظيفي في المجتمع الحديث. أنْ يَتنافس الأشقاءُ أو الأقارب فيما بينهم لا يعني أنهم سيتغيرون إلى درجةٍ تَفقد فيها روابطُ الدم أهميتها. يَنتمي كلٌّ من قابيل وهابيل إلى الشرق الأوسط، والنزاعُ بين الأشقاء (أو بين الأقارب الأباعد) خاصية مشتركة تطبع المجتمع الشرق الأوسطي، وهو استباق أو نتيجة لتقسيم ميراث الأب. ولا يُعتبر نزاعُ الأشقاء حول الأملاك المادية، أو التنافس بين أعضاء فئةٍ ما، أمرا جديداً. وقد كان الانتماءُ إلى مجموعةِ السوسيين أو فئةٍ فرعية أخرى إلى حدود اليوم على أي حال، عاملاً ملائما لمحاسبة الأفراد، ومعاقبتهم إذا دعت الضرورة إلى ذلك.

1. نفس المرجع السابق، ص. 46، وسيغل، حبل الله (بالإنجليزية)، ص. 211.

ويساهم إلغاء الطابع الشخصي لروابط القرابة في المجال التجاري في خلق نوعٍ من المساواة بين الأعضاء المتدخلين في هذا المجال. كما لا تُعتبر القرابة أساساً لتزكية التراتبية. ورغم وظيفة القرابة كإطار لإنزال العقوبات كحل أخير، فإنها لا تُبرر المراقبة المستمرة والتحكم في أنشطة الأقارب. ونظرا لوجود عدد قليل من المأجورين في النظام فإنه يصعب طرد أي فرد. وحتى الصبي المبتدئ أو العون المنتمي إلى العائلة الذي يشتغل مع قريبٍ له، وهي ممارسة مشروعة إلى حدود اليوم، يقوم بذلك على أمل أن يصبح هو نفسه تاجراً مستقلا في المستقبل.[1] وتُظهر بشكل واضح الخلافاتُ المتكررة للحاج إبراهيم مع خاله، وهو شاب ناضج في سن العاشرة أو الحادية عشرة، كيف أن الاختلاف يلعب دورا ثانوياً لتحديد مدى طموح الفرد.

هكذا نلاحظ على العموم، أن السوسيين يشتركون في عددٍ من المواقف والممارسات مع التجار في نموذج غيرتز لاقتصاد البازار. إن عدم تَوفر السوسيين على تراثٍ تجاري قديم قد يكون عاملاً يمنح سلوكَهم التجاري حريةً أكبر، وقد يجعلهم أكثر تفتحاً وتقبلاً للابتكار المقاولاتي مقارنةً مع تجار مودجوكوتو (أو التجار الفاسيين أيضا). غير أن هذا الرأي لا يعالج مسألة إمكانية مساهمة مثل هؤلاء التجار على المدى الطويل في خلق رؤوس الأموال وتحقيق النمو الاقتصادي، وهذا مهما كانت درجة ابتكارهم. وفي هذا الصدد، لا تصبح الاختلافات بين التجار السوسيين والأتشيهيين ذات أهمية كبيرة حسب اعتقادي. وأوافق غيرتز الرأي عندما يستخلص أنه من المرجح ألاّ تشكل هذه المجموعات الدافع نحو النمو الاقتصادي. إذ يقول غيرتز محذرا: «إنه لَنوعٌ من الرومانسية أو أسوأ من ذلك، افتراضُ تحقيق تعبئةٍ عامة للموارد البشرية والطبيعية الضرورية للإقلاع الاقتصادي بناءً على أسسٍ يطبعها التجزيء والتنافر وحرية التصرف... إن

1. استوحيت فكرة إغفال القرابة لتأكيد العلاقات السلطوية من دراسة سيغل لسماتٍ مماثلة بين الأتشيهيين، مصدر سابق، ص. 216.

حفز هذا النوع من سياسة الصناعات الشعبية والصغيرة في إندونيسيا... يعني الحكم على هذه الدولة بالتيهان والتخبط خلال مرحلة التحول الغامضة إلى أجل غير مسمى».[1] ورغم هذا يكثر مثل هؤلاء الرومانسيين، ويتضاعف عددُهم بالخصوص في مجال الدافعية للإنجاز achievement motivation.

1. Geertz, *Peddlers and Princes*, p. 156.

الدافعية للإنجاز، أو هل باستطاعة الحاج إبراهيم إنقاذ الاقتصاد المغربي؟

تزايد إعجاب علماء الاجتماع خلال العقدين الماضيين بالدافعية للإنجاز باعتبارها أحد مفاتيح النمو الاقتصادي، إن لم نقل المفتاح الرئيسي. نحن المنتمون إلى الغرب أغنياء، بينما أغلب سكان العالم فقراء، نحن منتجون إلى الحد الأقصى، فيما تعيش غالبية البشرية على الكفاف أو تشهد حياتهم انتكاسة أكبر. ولا يمكن أن يكون توزيع الموارد، ورؤوس الأموال المتاحة، والمناخ، وطبيعة الأنظمة السياسية، والتفسيرات «العقلانية» الأخرى هي السبب الوحيد وراء التفاوت في مجموع الإنجاز الاقتصادي في مختلف الدول. يقدم دايفيد ماكليلاند تفسيراً في دراسةٍ تحمل عنوان: The Achieving Society، أي المجتمع ذو الأداء الجيد، تتضمن ما يمكن أن نطلق عليها، نظرية «العامل x» للنمو الاقتصادي، وهو أمرٌ سيكولوجي غامض وغير محدد يساهم في خلق مقاولين أكفاء. ويحاول ماكليلاند تحديد هذا العامل بدقة انطلاقا من حاجة الفرد إلى الإنجاز، باعتبارها حافزاً غير عقلاني، ويطلق عليها مؤيدو هذه النظرية اسم الحاجة إلى الإنجاز.

الفكرة الكامنة وراء هذه النظرية هي أنه رغم وجود «العوامل الظاهرة» للنمو، من قبيل رأس المال والموارد واليد العاملة، فلن يحدث أي شيء في غياب حماسةِ الحاجة والدافعية للإنجاز في صفوف المجموعات التجارية. وحتى في حالة وجود «عوامل ظاهرة» ضعيفة، فإن ترشيد هذه الحوافز للإنجاز قد يسمح بتجاوز العوائق وإيجاد الحلول للصعوبات المختلفة.[1]

1. McClelland, Achieving Society, p. 105.

« . . .سواء كان البلدُ متقدماً أو متخلفاً، غنياً أو فقيراً، صناعياً أو فلاحياً، يشهد نظاماً ديموقراطيا أو استبداديا . . . فإن المواطنين ذوي الحوافز القوية لتحقيق أداءٍ جيد سيجدون طريقةً لبلوغ الإنجاز الاقتصادي. **ما يرغب فيه الشعب، سينجح في تحقيقه بشكل ما** . . . (تأكيد مضاف) » .

من الواضح أن هذه الفرضية كما تم طرحها، سليمة ولا تقبل الجدال. إذا حصل الناس على القليل، فهذا يعني أنهم يريدون القليل أصلاً، أو لا يتوفرون على المستوى المطلوب من الدافعية للإنجاز لتحقيق ما يرغبون فيه. والفقراءُ فقراءٌ لأن مستوى تحفيزهم ضعيف ولا يتجاوز هذا الحد . فالفرضية تؤكد نفسها إذن، وتفتقد لأي حس أخلاقي، كتلك الفرضية الأخرى في مجال الاقتصاد التي تقول أن« الفرد يحصل على الأجر الذي يستحقه » . وسيكون من قبيل التوهم القولُ بأن التجار الذين يتوفرون على دافعية أقوى للإنجاز المتميز سينتقلون بالدول النامية إلى مرحلة الإقلاع الاقتصادي. وحسب دراسة ماكليلاند، فإن الحاج إبراهيم، باعتباره نموذجاً مثاليا للمقاول، سيُصبح دورُه حاسماً في تحقيق النمو الاقتصادي في المغرب.

تتمثل أنماطُ السلوك الخاصة للأفراد ذوي الحاجة والدافعية للإنجاز المتميز في تحديد أهداف معقولة، وتفضيل المسؤولية والتحكم الشخصيين في المقاولة، وابتغاء تغذيةٍ راجعة على الأداء، في شكل مكافأة نقدية أو مادية على العموم، والنزوع إلى البحث للتعرف على « البيئة » التي يشتغلون فيها.[1] ولا يبحث الفرد ذو الحافز والحاجة إلى الإنجاز المتميز على المكافأة النقدية بدافع الطمع، بل كمؤشرٍ لقياس مدى نجاحه. لهذا السبب يُرَجَّح تواجدُ الأفراد ذوي الحاجة إلى الأداء الجيد ضمن التجار والمقاولين، رغم أن النظرية ذاتها لا تنفي وجود هذا النمط من الأشخاص بين فئة الموظفين والمهنيين. وتؤدي أنشطة مثل هؤلاء الأشخاص

1. انظر:
David McClelland and D. Winter, *Motivating for Economic Development*, (Glencoe : Free Press, 1969), p. 50-53.

إلى النمو الاقتصادي نظرا لاهتمامهم بإنماء مقاولاتهم وتوسيع أنشطتهم أكثر من تحقيق الأرباح.[1]

لا أعترض على رأي ماكليلاند الذي يؤكد على وجود مجموعةٍ من الدوافع السيكولوجية المحددة بشكل تجريبي، والتي لخَّصها في عبارةٍ جامعة هي: الحاجة إلى الإنجاز، وأقبل هذا الرأي في مجموعه، لكنني أتحفظ بخصوص اعتقاده الضمني المرتبط بتأثير الحاجة إلى الإنجاز على النمو بشكل عام. لذا علينا أن نتساءل عن كيفية إثارة هذه الحاجة إلى الإنجاز في الأصل، وإن كان لهذه الدافعية بالفعل، تلك التأثيرات التي يتحدث عنها ماكليلاند،[2] وأخيرا، هل من المستحب غرسُ هذه الحاجة إلى الإنجاز في البشر؟ هذا إذا سلَّمنا بفعاليتها أصلا. وستُحدد طريقةُ إجابة علماء الاجتماع على هذه الأسئلة إلى حد ما، كيف نتعامل بشكل تحليلي مع الحاج إبراهيم وأمثاله، وربما مع أهداف السياسة المتبعة. فالحاج إبراهيم يلتزم بالعديد من الصفات المنسوبة إلى الأفراد ذوي الحاجة والدافعية للإنجاز المتميز، لكن كيف نستفيد منه؟ خصوصا وأن هناك من سيحاول التعامل معه حسب تأويله الخاص.

من الصعب التعامل مع كل ما تعنيه الحاجة إلى الإنجاز نظرا لتعدد التفسيرات حول كيفية إثارة خصائصها في الأصل. وإذا كان بروزُ هذه الدافعية للإنجاز قد يعود إلى عوامل عديدة، كما سنرى، فربما لسنا أمام ظاهرةٍ نادرة في آخر

1. نفس المرجع السابق، ص. 14. ويتساءل المرء كيف يمكن للتجار البسطاء في الدول النامية المتوفرين على الحاجة إلى الإنجاز، قياس أدائهم إذا كانت أصولهم ومداخيلهم غير نقدية في غالب الأحوال.

2. تجنب ماكليلاند بشكل ممنهج تقديم إجابات واضحة حول هذه النقطة الحاسمة. هل تؤدي الحاجة إلى الإنجاز إلى النمو، أم هي مؤشر فقط على حدوث هذا النمو، أم ينتج النمو عن تظافر عوامل أخرى؟ ويكتسي مفهوم السببية طابعا حيويا في أطروحة ماكليلاند، ما دام يوصي بنشر وتدريس الحاجة إلى الإنجاز بناء على فرضية هذا الارتباط السببي. (انظر العمل المشترك لماكليلاند ووينتر حول دور التحفيز في النمو الاقتصادي، في مجمله). لكن ماكليلاند لا يقدم جوابا حاسما حول هذه النقطة بالتحديد في صياغته الأولى لنظريته، حيث يؤكد على هذه السببية أحيانا ويتحدث عن مجرد تباين مشترك مرات أخرى. (انظر: المجتمع ذو الأداء الجيد، الصفحات، 159، و203، و205، و337، وفي الصفحة 401، نجده يتحدث حتى عن إمكانية وجود علاقة سببية بين الحاجة إلى الإنجاز و«الديموقراطية السياسية»).

المطاف. وقد تسمح لنا محاولة استجلاء الأسباب الممكنة التي تخلق الحاجة إلى الإنجاز، بتوضيح الصعوبات المرتبطة بتحديد نتائجها.

اهتم ماكليلاند في دراسته حول المجتمع ذي الأداء الجيد، بقياس مستويات التحفيز والحاجة إلى الإنجاز في شتى المجتمعات، أكثر من البحث عن أسباب ظهور هذه الدافعية. وقد لاحظ ترابطاً إحصائياً بين إنتاج الطاقة والمحتوى المتعلق بموضوع الإنجاز في الكتب المدرسية والقصص الشعبية. وتتمحور الفكرة الأساسية التي طرحها في الكتابين الصادرين سنة 1961 و1969 حول إمكانية تربية وتدريب الأطفال والبالغين لتحقيق أداء أفضل عبر إطلاعهم على مواضيع مرتبطة بالإنجاز وطريقة تفكير الأفراد ذوي الإنجاز المتميز. أما مسألة الظهور التلقائي للأشخاص ذوي الحاجة والدافعية للإنجاز فتحظى عنده باهتمام ثانوي.

يرى ماكس فيبر من جهته، رغم عدم استعماله أبداً لمصطلح الحاجة إلى الإنجاز، أن إنجاز الرأسمالية الغربية وثيق الارتباط بالبروتستانتية والميل الكالفيني لنيل رضى الله عبر تحقيق الإنجاز الاقتصادي. وتتفق جل النظريات اللاحقة المرتبطة بالحاجة إلى لإنجاز، على أن فيبر كان محقا في تقديره، لكنها تشير إلى فشله في إدراك تشجيع البروتستانتية على أنشطةٍ وممارسات تربوية للأطفال، وتجارب تكوينية خلال الطفولة المبكرة، أدت إلى اكتساب الدافعية إلى لإنجاز لدىالبالغين في المرحلة اللاحقة. ويرى إيفيريت إينار هاغن Everett Einar Hagen أن هذا النوع من الممارسات السائدة في تربية الناشئة قد تتطور بشكل غير متناسب بين الفئات التي تعاني من الحرمان الاجتماعي. وقد تشهد مثل هذه المجموعات، كالأنتيكوينيوس في كولومبيا مثلا، تغيراً تدريجياً في بنية الأسرة ومواقف الآباء تجاه الأطفال، للتأكيد على أهمية تربيتهم على الثقة بالنفس وحل المعضلات منذ الصغر، وهو نظام مكافأة منطقي لبلوغ السلوك المرغوب فيه لدى الطفل. وعندما تجد هذه المجموعات الطرقَ العادية نحو بلوغ مكانةٍ اجتماعية محترمة

مسدودةً، تنتقل إلى المهن غير المرغوب فيها، المتاحة غالبا في التجارة والصناعة، والتي يستخف بها باقي أعضاء المجتمع. ويلعب الدين في هذا النسق دوراً مساعدا لكنه يبقى ثانوياً على أي حال.[1]

وكالعديد من الفرضيات التي سنستعرضها في هذا الكتاب، لا تسري هذه الفرضية على السوسيين. فهؤلاء لا يحسون بأنهم منبوذون من طرف الفئات الأخرى في المجتمع. يستاؤون فعلا من تعالي الفاسيين الذي ينم عن الاستخفاف، لكنهم ليسوا الوحيدين في المغرب الذين يتحملون هذا الموقف. كما أن الفئات الأخرى التي عانت من هذا التكبر لم تشهد أي فطنة تجارية متميزة. فرضية فيبر الأصلية بدورها لا تفيدنا كثيرا في هذا الصدد، لأن جميع السوسيين مسلمون سنيون، ويشعرون بمكانتهم المركزية في التراث الإسلامي في المغرب. وقد تنطبق صيغةٌ مندمجة لنظريتي هاغن وفيبر على الأداء التجاري لليهود في المغرب، لكن الأمر مستبعد بالنسبة إلى السوسيين.

كما لا يوجد، حسب علمي، ما يجعل ممارسات تربية الأطفال لدى السوسيين تختلف عن باقي المغاربة. كما أن التربية على الاعتماد على النفس منذ سن مبكرة، ذات الأهمية الجوهرية عندما يتعلق الأمر بتعليل نمو الحاجة إلى الإنجاز، لا تفيدنا في شيء بخصوص التجار السوسيين. والأطفال السوسيون ينخرطون في أعمال البالغين منذ سن مبكرة في معزل عن الآباء والأشقاء وبعيدا جدا عن ديارهم. ولا يميزهم هذا النمط، مع ذلك، عن المجموعات المغربية الأخرى التي لم تنخرط في التجارة. هكذا، نجد في جميع أنحاء العالم القروي أطفالا من الجنسين تمنح لهم المسؤولية الكاملة لرعي قطعان المعز والأغنام ما أن يبلغوا سن الخامسة.[2] وقد أعجبت دائما برؤية أبناء الفقراء في المجالين الحضري

1. انظر، هاغن، مرجع سابق، في مجمل صفحات الكتاب.

2. انظر:

Paul Pascon, «Birth Control : dialogue des sourds», *Lamalif*, I, 3 (1966), p. 16-21.

والقروي يعتمدون على أنفسهم في سن مبكرة دون مساعدة الغير، ويتحملون في الغالب مسؤولية القيام بوظائف هامة داخل الأسرة. قد يكون هناك اختلاف كبير بين تنشئة الحاج إبراهيم فيما يتعلق بالاعتماد على الذات أو الوالدين وبين الآلاف من الأطفال المغاربة المنتمين إلى العائلات الفقيرة، لكن ذلك لا يبدو لي بديهياً. وإذا نظرنا إلى المسألة من زاوية أخرى، سنجد أن دارسي الحاجة إلى الإنجاز يشيرون إلى ملاحظة هذه الظاهرة بشكل أكبر بين أعضاء الطبقات المتوسطة والعليا، ومع ذلك أفترض أن هذا الوسط بالتحديد، في العديد من دول العالم الثالث، هو الذي يشهد سلوكاً حمائياً قوياً من طرف الآباء تجاه أبنائهم، وتركيزاً أقل على التربية على الاعتماد على الذات.

ولإضافة انتقاد آخر للشروط التي تترتب عنها الحاجة إلى الإنجاز، يطرح جيمس سيغل ملاحظتين هامتين، إذ يشير، إلى أن الآباء الأتشيهيين متسامحون مع أبنائهم، رغم افتقارهم إلى التحكم الذاتي، أو ربما يحبونهم لهذا السبب بالتحديد. ولا يغرسون في الأطفال خاصية الاعتماد على الذات، وخاصية تأجيل المتعة التي لا تقل أهمية، ارتباطا بنظريات الحاجة إلى الإنجاز، حتى بلوغهم سن المراهقة. «يكتسب الولد في المنزل أشياء عديدة، لكنه لا يتعلم كيف يصبح رجلاً... وخارج المنزل فقط، يمكنه آنذاك أن يتعلم أن نكران الغرائز، أي هوى النفس، هو ما يجعل من الطفل الأتشيهي مسلماً، وبالتالي رجلاً».[1] ولا يُعتبر تأجيل المتعة جزءاً من نمو الدافعية للإنجاز في سن مبكرة، بل بالأحرى طقساً من طقوس العبور إلى مرحلة الرجولة، وتثبيت المكانة الاجتماعية، وإتمام أحد شروط الدين. وبما أن ممارسات تنشئة الأطفال تبدو غير ذات تأثير كبير على الميول التجارية لدى الأتشيهيين، فما الذي يدفعهم إلى مزاولة التجارة؟ ربما يكمن الجواب فيما يطرحه سيغل عن الطبيعة الخاصة لدور كل من الزوج والزوجة في

1. سيغل، حبل الله (بالإنجليزية)، ص. 150.

المجتمع الأتشيهي. من المعلوم أن النسب في هذا المجتمع مزدوج، قد يعود إلى سلالة الأم أو الأب، وتحتفظ سلالة الأنثى عادة بالأملاك والأصول الثابتة كالأرض والمنزل. ولكي يحافظ الزوج على هيبته ومكانته داخل الأسرة، عليه أن يوفر موارده الخاصة، بدل زراعة أراضي زوجته، لأن هذا التصرف سيعتبر نوعاً من التطفل والعيش عالة على غيره. وما يترتب عن هذا الوضع هو هجرة العديد من الذكور لمزاولة التجارة في «الشرق». وعندما يُستفسَر القرويون عن هذه الظاهرة، يوضحون ما قد يحدث إذا لم يمتهن الرجال التجارة. ستكثر الخلافات بين الزوج وزوجته، وستسخر منه لأنه لا يساهم بحصته في توفير موارد الأسرة، وسينتهي بهما الأمر إلى الطلاق. لذا، ومن أجل المحافظة على الانسجام العائلي وعزة النفس، يجب على الزوج أن يهاجر لمزاولة التجارة.[1]

وعلى نحو مماثل، أُعجب ليونارد كاسدان Leonard Kasdan بوصف هاجن للأنتيكوينيوس الذين يوجد من ضمنهم العديد من الأهالي ذوي الأصول الباسكية. فهل يمكن اعتبار الحاجة إلى الإنجاز متغيراً إثنياً، وفي هذه الحالة بالتحديد خاصاً بالباسكيين؟ يؤكد كاسدان هذا الأمر لأن الباسكيين يتوفرون على نظام فريد للزواج والإرث لا يوجد في مكان آخر من شبه الجزيرة الإيبيرية. وحسب فرضية كاسدان، من غير المستبعد أن يؤدي هذا المتغير إلى اختلافات متوقعة في طبائع وشخصيات الأفراد.[2]هكذا ينتفي الدين، والتربية على الاعتماد على الذات، وحل المعضلات، كمتغيرات تفسر طبيعة السلوك وتحل محلها متغيرات أخرى من قبيل الإثنية والإرث. لكن دراسة كل من سيغل وكاسدان لا تفيدنا كثيرا بخصوص استجلاء طبيعة حوافز السوسيين.

هناك متغير مستقل يحتمل أن يكون له ارتباط مع مستويات الحاجة إلى الإنجاز في بعض المجتمعات، ألا وهو الجنس. فالكتابات حول الدول النامية تتحدث

1. نفس المرجع السابق، ص. 169.
2. Leonard Kasdan,"Family Structure, Migration, and the Entrepreneur",*Comparative Studies in Society and History*, VII, 4 (1965), p. 345-357 (citation on p. 354).

بشكل حصري تقريبا عن التجار الذكور. هذا في حين أن ما يفوق ثمانين في المائة من التجار البسطاء في عدة مناطق من غرب إفريقيا، من قبيل مدينتي أكرا ولاغوس، هم من النساء.[1] لقد تم التغاضي عن عامل الجنس كعنصر قد يؤثر في مستوى الإنجاز التجاري، ونظرا لغياب أي ذكر للتاجرات السوسيات، فإنني لم أُعر اهتماماً كبيرا لدور الجنس في تفسير سلوك السوسيين.

كنت أعتقد دائما أن الإيبو القاطنين في شرق نيجيريا يشتركون مع السوسيين في عدة جوانب. إذ أنهم يعانون من الاكتظاظ السكاني وحاجاتهم تتجاوز الموارد المتاحة. لذا اضطروا للهجرة منذ جيل من الزمن أو أكثر وأصبحوا تجاراً بسطاء مكافحين في كل أرجاء نيجيريا. ويرى بعض الملاحظين أن مهاراتهم التجارية تختلف من حيث النوع مقارنة مع المجموعتين الإثنيتين المجاورتين لهم، أي الهوسا واليوروبا. قارن روبرت لوفين Robert LeVine بين هذه المجموعات الثلاث اعتماداً على مستويات الدافعية للإنجاز. وقد خلص بناء على المعطيات التي جمعها إلى أن الإيبو هم ذوو الإنجاز الأعلى، وافترض أن أنظمة «تغيير الوضعية» داخل المجموعات الإثنية هي المتغير الحاسم. وقد استبعد الدين كعامل رئيسي لأنه لم يجد اختلافات كبيرة بين العينات الجزئية للمسيحيين والمسلمين ضمن عينة اليوروبا.[2] وبما أن تغيير الوضعية الاجتماعية في صفوف الهوسا محدد حسب لوفين، بعاملي القرابة والولاء الاقتصادي، فإن المجازاة تنحصر في مدى خضوع وانقياد الفرد، أما التصرف باستقلالية والسلوك الابتكاري فلا يحظيان بالمكافأة. وفي تعارض مباشر، يلاحظ أن بلوغ مكانة متميزة في مجتمع الإيبو ينبني بشكل أكبر على الإنجاز المهني للفرد، بدل قرابة الدم أو الرعاة المناصرين.

1. Kenneth Little, *West African Urbanization*, p. 124.

تمثل نساء أولاد النايل بالمنطقة المتاخمة للصحراء في الجزائر نموذجاً مثيرا عن تجارة النساء. إذ تهاجر أعداد هامة منهن في مختلف أرجاء الجزء الجنوبي للجزائر لممارسة البغاء قبل وبعد الزواج. وهكذا ينجحن في كسب بعض الموارد الخارجية، كما يفعل السوسيون. ويبدو أن هذا النمط من كسب المال قديم، ولا يعتبر ممارسة مهينة. انظر:

Emile Dermenghem, *Le Pays d'Abel*, (Paris, 1960).

2. Robert LeVine, Dreams and Deeds: *Achievement Motivation in Nigeria* (University of Chicago Press, 1966), p. 58-59.

أما أهالي اليوروبا فيتموقعون في مرتبة وسطى بين الهوسا والإيبو بخصوص حركية وضعيتهم الاجتماعية، وبالتالي مستويات إنجازهم. ويمكن ترسيم سلسلة لوفين السببية على الشكل التالي:

أنظمة تغيير الوضعية ⬇
القيم الأسرية ⬇
ممارسات تربية الأطفال ⬇
الخصائص الشخصية المهيمنة بما في ذلك الحاجة إلى الإنجاز.[1]

اقتبس لوفين وصفاً موجزاً ممتازاً للخاصية الفريدة التي لاحظها عن نظام حركية الوضعية الاجتماعية لدى الإيبو من مقال كتبه سيمون أوتينبيرغ Simon Ottenberg.[2] (28)

«إن فرص تحسين الوضعية والمكانة الاجتماعية متاحة عملياً لكل الأفراد، باستثناء أبناء أصناف محددة من العبيد، ولا تقتصر على أعضاء سلالات أو عشائر أو وحدات اجتماعية محددة. هكذا، أصبح مجتمع الإيبو بشكل ما، «مجتمعاً منفتحاً» تتوفر فيه مناصب النفوذ والسلطة والقيادة على نطاق واسع».

يمكن أن تنطبق هذه الملاحظة على المجتمع المغربي ككل. لكن، رغم أن هذا قد يساعدنا على فهم السبب الكامن وراء تحقيق الإيبو لمستويات إنجاز أفضل مقارنة مع الهوسا، فإنه لا يجيب على سؤال لماذا يحقق بعض المغاربة إنجازاً أحسن من الآخرين ضمن نفس نظام حركية الوضعية الاجتماعية؟

1. المرجع السابق، ص. 18–19.
2. “Ibo Receptivity to Change”, in Bascom and Herskovits, eds,*Continuity and Change in African Cultures*, (University of Chicago Press, 1958),p.136-37; cited by LeVine, *Dreams and Deeds*, p. 32.

وحتى في ظل ثنائية الهوسا والإيبو التي قدمها لوفين يبقى طرحُه غير مقنع كلياً. حيث نجده يقول: «هناك مسألة واضحة تماماً، تتمثل في كون نظام الوضعية الاجتماعية للهوسا ذا توجه سياسي، بينما نظام الإيبو ذو توجه مهني»[1]وهذا الرأي لا ينسجم مع ملاحظة سبق أن أوردها في نفس المرجع، يشير فيها إلى أن رجال الإيبو النافذين لم يكونوا في حاجة إلى الاعتماد على علاقات القرابة لتعزيز وضعيتهم، ما دام في استطاعتهم استعمال الأموال المكتسبة لاقتناء البنادق والبارود، وبالتالي استقطاب الأتباع بهذه الوسيلة.[2] وإذا لم يدخل هذا السلوك في خانة الولاء السياسي في صيغته الصريحة، فلا أدري كيف سنسميه. كما يذكرنا هذا الأمر بشكل واضح بالسوسيين النافذين الأوائل في الأطلس الصغير. وكما بيَّنه السوسيون وأهالي الإيبو على حد سواء، ليس هناك ما يدعو لكي يؤدي الولاءُ بالضرورة إلى الخضوع.

عندما يضيف لوفين مثل هذه المتغيرات كأنظمة سياسية، فإنه يقترب، ربما دون قصد من وجهة نظري حول بروز الحاجة إلى الإنجاز، والعوائق التي تحول دون تأثيرها الأقصى في الاقتصاد. ويجب أن تكون الحالة السياسية والاقتصادية التي سيشتغل فيها المقاول المحتمل واضحة ومفهومة كلياً، إذ يتعذر على الفرد ذي الأداء المتميز إنجاز أمرٍ ما، دون الاكتراث للوضعية التي يوجد فيها. كما أن الظواهر الظرفية العرَضية قد تؤثر في مدى بروز الأفراد ذوي الحاجة إلى الإنجاز، مثل العوامل الأخرى من قبيل الحرمان الاجتماعي، والإثنية، والتربية على الاعتماد على الذات، وغيرها. بالإمكان أن نصبح جميعاً قادرين على الإنجاز بشكل ما، كما تقول سيريل بيلشاو Cyril Belshaw، لكن إلى أي حد يمكن أن تصبح حوافزنا ظاهرة وقائمة، سؤالٌ يبقى رهينا بطريقة إدراكنا للعوائق

1. نفس المرجع السابق، ص. 36.
2. نفس المرجع السابق، ص. 34.

التي تحول دون النجاح، وبطبيعة الأهداف التي نسطرها. وحسب هذا المنظور، تتعارض الحتمية الاقتصادية مع نظرية «الرجل البسيط» التاريخية.

إن الخلفية العامة التي أتصورها لمسألة ريادة الأعمال وتقدير المخاطر في الدول النامية، تتمثل في ندرةٍ اقتصادية أساسية، وفي حضور حكومةٍ غير مستقرة ومتقلبة. ويصبح السلوك الاقتصادي «العقلاني» في هذا السياق، هو تحقيق الحد الأقصى من المكاسب مع تقليص المخاطر إلى الحد الأدنى.

إذ أن الوضعية السائدة تؤدي بالكاد إلى بروز ذلك النوع من المبادرات والمخاطرة الإيجابية المقترنة بالسلوك المقاولاتي. وبالفعل، يصبح في مثل هذه الوضعية الشخص ذو الحاجة إلى الإنجاز المتميز، هو ذلك المتمرس الماهر في تقليص مخاطره، وضمان تحمله خسارة أقل مقارنة مع الآخرين، بدل تحقيق ربح أكبر. وإذا تغيرت الوضعية بشكلٍ كبير، وسنحت الفرصة للحصول على موارد جديدة، وأصبح رأس المال متاحاً، وشهدت الأسواق نموا واستقرارا، وكان للاعتبارات السياسية تأثيرات أقل على النجاح الاقتصادي، فيحتمل آنذاك أن نجد أعداداً أكبر من الأشخاص الذين تبرز لديهم خصائص صاحب الحاجة إلى الإنجاز المتميز. إن الفرص في وضعيات الندرة هي التي تخلق الرجل القادر على الإنجاز، حسب اعتقادي، وليس العكس.

من المحتمل ألّا يتمكن العديد من الأشخاص ذوي الحاجة الكامنة إلى الإنجاز من تنمية حوافزهم لأن الوضعية التي يجب عليهم المخاطرة فيها لأول مرة صعبة جدا. وقد أكد ماكليلاند نفسه مراراً أن صاحب الأداء المتميز يصبح أكثر إنتاجية في الوضعيات التي تتسم بالغموض النسبي وغير التام، أو تلك التي تصل فيها نسبة حظوظ النجاح نحو خمسين في المائة.[1] وسيكون مدعاة الإثارة والتشويق معرفة عدد دول العالم الثالث التي يعتقد ماكليلاند أنها توفر احتمالات ملائمة

1. McClelland, Achieving Society, p. 211; and McClelland and Winter, Motivating, p. 16 and 338.

بنسبة خمسين في المائة. إذ بإمكان الاحتمالات الحقيقية في هذه الدول أن تُحوِّل الميول المقاولاتية لأي فرد بسهولة إلى المتعة اليومية التي وصفها أوسكار ليويس Oscar Lewis بشكل دقيق، باعتبارها خصائص تطبع ثقافة الفقر.[1]

تعيش ساكنة قرية شبيكة التونسية في فقر مدقع وسط منازل متداعية على طول واحةٍ ليست في ملكيتهم حيث يشتغلون مقابل حصة من المحصول. وكان يبدو للوهلة الأولى أن القرويين مستسلمين بصبر لحالة الفقر والحرمان. لكن مع مرور الوقت أدرك دوفينيو Duvignaud وزملاؤه أنهم يرغبون في العمل من أجل ازدهار قريتهم وإعادة بنائها. كان القرويون مقتنعين أن الحكومة في تونس العاصمة ملزمة بتوفير الموارد الضرورية لبدء العمل، حيث لم يكن لديهم بالفعل أي شيء يبدؤون به. وفي غضون ذلك الوقت انتظروا أن يحدث شيء ما، أو تتدخل الحكومة.[2] فهل هؤلاء القرويون ذوو أداء ضعيف ويؤمنون أنهم لا يتحكمون في مصيرهم؟ أم أنهم ذوو أداء محتمل جيد، لكنهم لا يتحكمون بالفعل في مصيرهم سوى بقدر ضئيل؟

ألفت عينة من الشباب المغربي في العالم القروي إنفاق ما تكسبه على الملابس، والسجائر، وقنينة خمر من حين لآخر، وزيارة بيت الدعارة في مناسبات نادرة. ويبدو أن فكرة إصلاح الذات وبناء المستقبل عبر العمل الجاد لا تعني أي شيء بالنسبة إليهم. ومع ذلك، عندما طُرح عليهم هذا السؤال: لنفرض أنك تملك عشرة دراهم، أو خمسين درهما، أو ألفين وخمسمائة درهم، أو عشرة آلاف درهم، كيف ستنفق هذا المال؟ جاء جواب ثلاث مائة وعشرين شاباً كما يلي:[3]

1. See Oscar Lewis,"*The Culture of Poverty*",Scientific American, CCXV, 4 (October, 1966), p. 19-25; and La Vida (Vintage Books, 1968) p.xliii-lii.
2. Duvignaud, Chebika, p. 303.
3. Paul Pascon and Mekki Bentahar,«*Ce que dissent 296 jeunes ruraux*», Bulletin Economique et Social du Maroc, XXXI, 112-113 (1969), p.1-145 ; table on p. 92.

كيفية إنفاق المال المتوفر	10 دراهم	50 درهم	2500 درهم	10000 درهم
الملابس والعناية الشخصية	48%	32%	14%	9%
أنشطة وقت الفراغ	20%	22%	8%	7%
مساعدة الأسرة والطعام	8%	13%	12%	8%
الادخار والاستثمار	2%	22%	52%	54%
أعمال خيرية	4%	0%	0%	12%
أخرى، أو بدون جواب	18%	11%	14%	10%

رغم أن النوايا المعلنة ليست دليلا مؤكدا على كيفية إنفاق المستجوبين بالفعل للمبالغ المالية الكبيرة، إلاّ أنها إشارة واضحة إلى ارتباط عادات إرضاء الذات بالدخل الضعيف، وأن هذه العادات ستتحول إلى الادخار والاستثمار إذا توفرت الموارد لكي يصبح هذا السلوك متيسراً.

إن ماكليلاند ودارسين آخرين للحاجة إلى الإنجاز على وعي بمسألة الحتمية الموقفية طبعا، ويدركون أنها غير حاضرة في طريقة تحليلهم، لكن الجميل في رأيهم المعاكس هو تَوفُّرهم على وصفةٍ سحرية للنمو الاقتصادي دون اللجوء إلى الثورة السياسية والتغيير الاقتصادي المبرمج، وهي وصفةٌ يعرضونها على أصحاب القرار السياسي الغربيين، وعلماء الاجتماع الذين ينحون إلى الاستقرار، وعلى الزعماء المحليين. وتحث هذه النظرية الحكومات على عدم الانشغال كثيرا بتوفير رؤوس الأموال، وفرض الضرائب، والإصلاح الزراعي، والتأميم، والمشاركة السياسية. كما تشجعها على إنفاق مبالغ صغيرة نسبياً بخصوص إدراج مواضيع متعلقة بالإنجاز في الكتب المدرسية، وبالأداء المهني في الندوات التكوينية المنظمة لفائدة المقاولين.[1] وقد ختم ماكليلاند ووينتر تحليلهما بالقول أنه بغض النظر عن الظرف السائد وبنية الحوافز، فإن ردة الفعل تجاه هذه الدوافع سيكون

1. انظر اعتراض كل من ماكليلاند ووينتر على النظرية الاقتصادية الكلاسيكية وتقليلهم من أهمية « دفع السياسيين ورؤساء الحكومات للقيام بما يجب عليهم القيام به. . . » م. س. ص. 5.

دائما متبايناً ضمن المجموعات وفيما بينها، وستخضع الاستجابة إلى الفرص الجديدة لمستويات الأداء.[1] ويمكن القول إن السوسيين يمثلون هذه الاستجابة المختلفة إزاء الفرص المتاحة التي يتحدث عنها كل من ماكليلاند ووينتر. غير أن الفرقَ شاسعٌ بين هذه الملاحظة والخلاصة القائلة أن بنية المكافآت والفرص تبقى ذات أهمية ثانوية. وفي هذا الصدد، يُذكرنا الحاج إبراهيم بحالة العرب الوافدين على الدار البيضاء من المناطق القروية المجاورة الذين عجزوا في البداية عن رؤية الفرص التي توفرها المدينة. لكنهم تمكنوا من إدراك هذه الفرص اليوم، رغم أن ذلك أخذ منهم بعض الوقت. لقد خلق نمو الدار البيضاء ظروفاً ملائمة للسوسيين، واستغلوا هذه الوضعية المناسبة بشكل سريع. لكن، في حالة تغير الوضع وتقلص الفرص، فقد يغادرون المدينة، أو يتخلون عن التجارة، أو يتبنون الإجراءين معا. كان نمو الدار البيضاء مرتبطاً بالاستثمار المكثف للفرنسيين وليس بالاستثمار المحلي. وقد خلقت المدينة التجارَ السوسيين، لكن هؤلاء في المقابل، عاجزون نسبياً عن إنقاذها.

لا زال من الصعب مع ذلك، تفسير سبب الطفرة التجارية الناجحة التي حققتها القبائل السوسيةالأساسية. لقد شهدت منطقة سوس واقعاً يطبعه الفقر وزادت من حدته النزاعات الداخلية والصراع من أجل النفوذ والمكانة الاجتماعية على الصعيد المحلي، مما دفع السوسيين إلى الهجرة نحو الشمال. ولم تكن الفطنة التجارية للسوسيين الأوائل من أمثال والد الحاج إبراهيم، هي التي أدت إلى نجاحهم في البداية، لكن هذا النجاح يعود بالأحرى، إلى تزامن بروز الرجال المناسبين في الوقت المناسب. وكان من المحتمل أيضا أن ينتقل مغاربة آخرون إلى مجال التجارة، لكن شاءت الأقدار أن يكون هذا الانتقال الناجح من نصيب السوسيين. وحتى في هذه الحالة، نجد أهالي قبائل سوسية أخرى لا

1. المرجع السابق، ص. 9.

تختلف بشكل كبير عن القبائل الأساسية، هاجروا بدل ذلك للعمل في المناجم والمعامل. لذا لا يمكن الحديث عن وجود أمر استثنائي مرتبط بالتجارة، حيث تتساوى حظوظ هجرة أهالي أمّلن للعمل في مصانع سيارات رونو في فرنسا، أو في متاجر الدار البيضاء. هكذا لا تنطبق في هذه الحالة، فكرة لجوء ذوي الحاجة إلى الإنجاز المتميز في الغالب إلى مزاولة التجارة، باعتبارها أفضل وسيلة لاختبار أدائهم، وإلاّ افترضنا أن تلجأ كل القبائل السوسية إلى التجارة، بدل تلك المجموعة المحددة من القبائل الأساسية وحدها.[1] كما ألف السوسيون القيام بأي عمل متاح من أجل توفير موارد إضافية من خارج منطقتهم. وبالفعل، يُلاحظ كيف يستمر أهالي قبائل مثل إداگوگمار في تقديم أداء متميز كعمال في المصانع في فرنسا، وقد نجد أيضا شباناً سوسيين يتخلون عن التجارة ليصبحوا عمالا في هذه الدولة. ويُلاحظ في نفس الوقت، أن أهالي قبائل أخرى كالتي تتواجد بالريف الشرقي شمال المغرب، أو قبيلة أيت صواب المجاورة لأمّلن، المعروفين بهجرتهم من أجل العمل، يختارون بشكل متزايد مزاولة التجارة. ولا أستبعد فكرة احتمال استغلال السوسيين للفرص المتاحة على أحسن وجه مقارنة مع معظم المجموعات الأخرى، لو كانت هذه الفرص قارة بالنسبة إلى جميع ساكنة المغرب. لكن الفرص غير مستقرة بالنسبة إلى الجميع، كما لا تشتغل كل المجموعات في ظل نفس القيود والعراقيل والمعوقات الاقتصادية. وعندما تتوفر الموارد والتدابير والفرص والمكافآت بشكل متساو بالنسبة إلى جميع المغاربة، قد تصبح آنذاك مساهمة السوسيين في التنمية مختلفة. وإلى ذلك الحين، يبقى السوسيون بعيدين عن التحكم أو التأثير في الوضعية السائدة. لذا فالحاج إبراهيم لن ينقذ الاقتصاد المغربي.

1. يثير دانييل نوان Daniel Noin انتباهنا إلى مثال أهالي إداونضيف المنتمين إلى الأطلس الصغير الذين شاءت الأقدار أن يهاجروا إلى مراكش للعمل في الصناعة التقليدية وصناعة البلغات الجلدية بالتحديد. ولا يوجد أي وضع اجتماعي أو بنيوي أو إيكولوجي، أو عامل ديني قد يميز أهالي إداونضيف عن أهالي أمّلن. انظر، دانييل نوان، الساكنة القروية (بالفرنسية)، ج. الثاني، ص. 207.

لا يتحكم المقاولون في الوضعية السائدة في العديد من دول العالم الثالث، لأن مهام إنعاش وتحفيز النمو جسيمة جدا، ويتعذر على الأشخاص الذاتيين القيام بها. وتبقى مسؤولية القيام بهذه المهام على عاتق الحكومات المركزية التي قد يتوقف نجاحها أو فشلها على عملية جذرية لإعادة توزيع الثروات بين الدول الغنية والفقيرة. ويبقى النمو في العديد من الدول النامية على أي حال، موجهاً كليا من طرف الحكومات، مما يعيق تدخل المقاولين ويقلص من درجة تأثيرهم. لذا، فالأنظمة الليبرالية الرأسمالية بمواردها الكثيرة، سواء تلك التي تتوفر عليها أو تجلبها من الخارج، والتي توفر بيئة ملائمة للمقاولين ذوي الحاجة إلى الأداء المتميز، قد لا تشكل أبدا خاصيةً تطبع دول العالم الثالث.

هل يجب أن نتألم لحال هذا الواقع؟ إذ رغم الإنكار المتكرر لارتباط نظرية الإنجاز بثقافة محددة،[1] يتعذر على المرء عدم الإحساس بأن دعاة الحاجة إلى الإنجاز سيسعون يوماً ما، إلى توطين سكان ولاية كونكتكت الأمريكية في مختلف أرجاء العالم. فهؤلاء الأفراد المبتكرون، والحركيون، والقادرون على حل المعضلات والتحكم في الطبيعة، قد ترتبط شهرتهم بإنجازاتٍ أهم من الرفع من مستوى إنتاج الطاقة الكهربائية أو تنمية الناتج الوطني الإجمالي، وتقترن هذه الشهرة ككل، بالميول التوسعية للاقتصاد الرأسمالي. يقيس ماكليلاند مستويات الإنجاز والحيوية الاقتصادية لأثينا القديمة، وإسبانيا في القرن السادس عشر عبر ملاحظة نمو هاتين الإمبراطوريتين.[2] فهل يَعتبِر الإمبراطوريات الأنجلوساكسونية في القرنين التاسع عشر، والعشرين، كمظهر آخر للمستويات الجيدة للحاجة إلى الإنجاز في دول العالم الناطقة باللغة الإنجليزية؟

أي نوع من الأشخاص هو صاحب الحاجة إلى الإنجاز المتميز؟ إنه حسب المعجبين به، رجل لا تثبط عزيمته، ويجب تشجيعه على الانخراط في سباق

1. ماكليلاند ووينتر، م. س. ص. 26–28.
2. ماكليلاند، م. س. ص. 117.

بدون هوادة وبعيدا عن العواطف مع ذاته. وقد أظهر لوفين في ملاحظة متعارضة الحدودَ القصوى التي قد تقود إليها الحاجةُ إلى الإنجازسواء أولئك المتشبعين بهذه النظرية، أو الذين تأثروا بدراستها وتبيان خصائصها. ففي إشارة إلى انقلاب الإيبو في نيجيريا سنة 1966، يوضح لوفين أسبابه قائلا: «لقد كان هذا بمثابة صوت الإنجاز في شكل إيديولوجية سياسية تعامل معها الإيبو بجدية أكبر مقارنة مع المجموعات الأخرى».[1]

نظرية الإنجاز، ولكي يؤثر صاحب الحاجة إلى الأداء المتميز في النمو الاقتصادي، يجب أن تكون الخاصية المسماة الحاجة إلى الانتماء، أو الحاجة إلى الحفاظ على علاقات الصداقة مع الآخرين، ضعيفة لديه. حيث سيشجعه الالتزامُ بمعايير المجموعة والقلق المفرط بشأن علاقات الفرد مع الآخرين، على اعتبار العامل الشخصي، وسيثبطه وقت الحاجة عن المخاطرة القوية في المجال التجاري، علما بأن هذه المجازفة دون رأفة هي السمة المميزة لصاحب الحاجة إلى الإنجاز المتميز.[2]

يُعتبر الحاج إبراهيم فيما يخص الحاجة إلى الانتماء شخصية وسطى. إن العقلانية واستبعاد العامل الشخصي اللذين يستحضرهما صاحب الحاجة إلى الإنجاز المتميز في أنشطته التجارية يتعارضان مع الحاجة إلى الانتماء، والالتزام بالقواعد والمعايير الاجتماعية اللذين يطبعان المجتمعات ذات الموارد الضعيفة، والإدارة غير المنسجمة، واقتصاد السوق البدائي. إن هذه العوامل مجتمعة هي التي تدفعنا في الغالب، حسب اعتقادي، إلى نعت مجتمعٍ ما بـ«التقليدي»، رغم أن المجتمعات «الحديثة» قد تنتكس بدورها لتصبح في نفس الوضع وتعاني من نفس العوامل. ولا تعود معارضة الحاج إبراهيم للعقلنة وعمليات إدماج

1. لوفين، م. س. ص. 77.
2. يستعمل لوفين بُعداً يسميه الطاعة والانصياع الاجتماعي ليميز بين الهوسا الذين تتقوى في أوساطهم هذه الخاصية، والإيبو الذين يقل تأثيرها عليهم، لوفين، م. س. ص. 68.

الشركات إِلى عدم فهمه لمزاياها، بل إِلى إدراكه للتكلفة الاجتماعية التي تعنيها مثل هذه الإِجراءات. فهو يرى فرص المضاربة والاستثمار في السلوك الاقتصادي لصاحب الحاجة إِلى الإِنجاز، لكنه ينأى بنفسه أحياناً عن استغلالها. وبالإِمكان إِلى حد ما، مقارنة الحاج إِبراهيم بذلك الأعرابي المدعو حسن الذي كان يعيش في خيمته قرب قرية شبيكة. لقد اتضح لدوفينيو أن البدويين هم الوحيدون ضمن ساكنة المنطقة الذين يتوفرون على ما يمكن أن نطلق عليه دافعيةً واضحة للإِنجاز. وحسن، على وجه الخصوص، ينظر إِلى كل شيء من منظور الكسب لا غير. هكذا اعتبر تزويج أخته أمراً سيكلفه مصاريف كثيرة كصداق، وسيحرمه بالتالي من الاستثمار في أراضيه وقطعان ماشيته. كانت أخته تعاني من الصرع، وهي حالة تعني في اعتقاد الناس في ذلك المجتمع القروي وجود علاقة خاصة للمرء مع الله. قرر حسن أن يستغل هذا المورد الشعبي وشجع الأهالي على زيارة أخته لما تتوفر عليه من قدرات كعرافة وكوسيط بين الله والناس. إِن استغلال حسن المقصود للآخرين، بمن فيهم أحد أفراد عائلته يؤدي إِلى كسب المال، فهل يجب أن نثني على هذا الفعل؟ من المحتمل أن يتصرف الحاج إِبراهيم بشكل مماثل، لكن يحتمل أيضا ألا يصدر عنه مثل هذا التصرف. ويبدو لي أن المبادئ التي يؤمن بها هي التي تدفعه إِلى التخوف من المسارات التي يسلكها هو وأمثاله، فيتراجع أحيانا. والسؤال المطروح هنا، هو ما إِذا كان من المفروض تشجيعه على الثبات على نهج واحد، أي تشجيعه على التخلي عن الأشكال التقليدية للاستثمار والتفاعلٍ الاجتماعي بمردودها الاقتصادي الضعيف، من أجل تقوية سعيه لتحقيق الامتياز والتفوق في المجال التجاري. ويفترض أن يكون جواب ماكليلاند هو «نعم»، على فرض أن مثل هذا الانسجام والثبات يؤدي في مجموعه إِلى النمو الاقتصادي.[1]

1. دوفينيو، م. س. ص. 195. يدرك ماكليلاند أحيانا الجوانب السلبية لنظرية الحاجة إِلى الإِنجاز. وفي إِطار تعدد الثقافات، يتوافق بشكل كبير رد الفعل الإِيجابي الذي نستشفه من مقياس اختبار الشخصية لثيودور أدورنو حول الشخصية السلطوية الاستبدادية، وخاصيات الاعتراف بالجميل واحترام الآباء، مع مستويات الحاجة إِلى الإِنجاز. وترتبط هذه المسألة بالأشخاص المحافظين اجتماعيا وسياسيا،

شاءت الأقدار أن يكون دور الحاج إبراهيم في التنمية الاقتصادية ثانويا ومكملا فقط، وهذا ربما من حسن حظه. وإن حدثت هذه التنمية على أي حال، فإن السوسيين لن يشكلوا قوتها المحركة، بل سيكون مصدر هذه القوة هو التخطيط المعقلن للدولة، وتوفر الرأسمال اللازم، وتدخل مؤسسات الإعانة الدولية والشركات الاستثمارية الأجنبية، وحدوث ثورة سياسية، أو كل هذه العوامل مجتمعة. قد يتعايش الحاج إبراهيم والسوسيون مع التغيير الاقتصادي المترتب عن العوامل المذكورة، لكن تأثيرهم سيبقى محدودا. وليكون الأمر عكس ذلك، يجب عليهم الانخراط، كما فعل أهالي الإيبو، في وظائف أخرى والتسرب إلى الجيش، ومناصب السلطة الإدارية، حتى يصبحوا من ضمن صناع القرار المتمثلين في النخبة. وفي هذه الحالة، لن يصبح ممكناً الحديث عن الظاهرة السوسية التي عملنا على وصفها في صفحات هذا الكتاب. وستصبح مزاولة التجارة في الشمال والزراعة في الوادي من بقايا الماضي السوسي، وخطوة هامة على درب التطور والسير لاكتساب مكانة ضمن النخبة، حيث لن يكون السوسيون أبدا مجرد فاعلين ثانويين ضمن مخططات الغير بل هم المدبرون الرئيسيون. ولن يتمكن الحاج إبراهيم بكل تأكيد من تحقيق هذا التحول، لكن ذلك قد يكون في متناول أبنائه.

وذوي الشخصية المتصفة بالصرامة والتشدد والميول العنصرية. انظر، ماكليلاند، م. س. ص. 254. وقد أثارني شخصيا جدولٌ أورده جون جيلين John Gillin في دراسته حول مدينة سان كارلوس في غواتيمالا، يتضمن قائمة الخصائص السيكولوجية التي تتصف بها كل من طائفة لادينو المهيمنة، ومجموعة الهنود في هذه المدينة. إذ تتصف نظرة أعضاء طائفة لادينو إلى الحياة بطابع عملي، وبتوجه مستقبلي مبني على حل المعضلات، في حين أن الهنود ساكنون مستسلمون، ينقادون للقوات الطبيعية والسماوية، ويعيشون في «حاضر أبدي». لكنني أفترض أن ماكليلاند قد يرد على هذه النقطة مشيرا إلى إمكانية حصول الهنود على وضعية أفضل من التي يعيشون فيها في الوقت الراهن لو توفرت لديهم الرغبة والإرادة، وإلى أن أعضاء طائفة لادينو الأكثر تحفيزا وطموحا، حصلوا على ما يستحقونه. انظر:

John Gillin, *The Culture of Security in San Carlos: A Study of a Guatemalan Community of Indians and Ladinos*, Middle America Research Institute (New Orleans: Tulane, 1951), p. 121.

ملحق

توزيع التجار السوسيين في الشمال
(حسب إفادة الحاج إبراهيم)

- الدار البيضاء: تنتمي الأغلبية الكبرى للتجار إلى أمّلن.
- الرباط: أغلبهم من تسريرت وأمانوز قرب أمّلن.
- مراكش: أغلب التجار في هذه المدينة من إداونضيف.
- مكناس: تعود غالبية التجار في هذه المدينة إلى إداوكنيضيف.
- طنجة: أصل العديد من التجار من أمّلن، ومن أفلا واسيف في الغالب، مع التزايد المستمر لعدد الريفيين المزاولين للتجارة في هذه المدينة.
- سطات: أصلهم من أمّلن، ومن أگونسي واسيف في الغالب.
- الجديدة: من أمّلن، ومن أگونسي واسيف في الغالب أيضا.
- الصويرة: لا وجود للتجار السوسيين في الغالب في هذه المدينة لأن أصل معظمهم من حاحا.
- فاس: ينتمي التجار السوسيون في هذه المدينة إلى إگونان وأيت تافراوت (أمّلن)
- صفرو: أغلب التجار في هذه المدينة من إداوكنيضيف.
- تازة: أصلهم من أمّلن، ومن أفلا واسيف في الغالب.
- ابن أحمد: أصلهم من إداوسملال.
- تطوان: لا يوجد أي تاجر سوسي في هذه المدينة.
- القصر الكبير: من أمّلن، وأيت سمايون بالتحديد.

- العرائش: أغلبهم من أمّلن.
- سوق الأربعاء: من أمّلن، وأغلبهم من أكونسي واسيف.
- القنيطرة: من أمّلن، ومعظمهم من أيت سمايون.
- وجدة: لا وجود للتجار السوسيين في هذه المدينة.
- آسفي: هناك بعض التجار السوسيين في هذه المدينة لكن أغلبهم من العرب.
- سلا: ينتمي التجار السوسيون في هذه المدينة إلى إداوزكري.
- يؤكد الحاج إبراهيم على أن هذا الجرد لا يعني أن كل التجار في هذه المدن ينتمون إلى القبائل التي ذكرها، بل أن أهاليها يشكلون المجموعة الغالبة.

مسرد

قبائل سوس الأساسية المذكورة في النص:

- أمّلن ⴰⵎⵎⵍⵏ
- إِداوگنيضيف ⵉⴷⴰⵓⴳⵏⵉⴹⵉⴼ
- أمانوز–تسريرت ⴰⵎⴰⵏⵓⵣ—ⵜⴰⵙⵔⵉⵔⵜ
- أيت باهاه ⴰⵢⵜ ⴱⴰⵀ
- أيت وادريم ⴰⵢⵜ ⵡⴰⴷⵔⵉⵎ
- أيت مزال ⴰⵢⵜ ⵎⵣⴰⵍ
- إِداوكتير ⵉⴷⴰⵓ ⴽⵜⵉⵔ
- أيت صواب ⴰⵢⵜ ⵚⵡⴰⴱ

قبائل سوسية أخرى ورد ذكرها في المتن:

- أيت عبد الله ⴰⵢⵜ ⵄⴱⴷⵍⵍⴰⵀ
- إِداگارسموك ⵉⴷⴰ ⴳⵯⴰⵔⵙⵎⵓⴳ
- إِداوباعقيل ⵉⴷⴰⵓ ⴱⴰⵄⵇⵉⵍ
- إِداوسملال ⵉⴷⴰⵓ ⵙⵎⵍⴰⵍ
- إِداگوگمار ⵉⴷⴰ ⴳⵯⴳⵎⴰⵔ
- أيت باعمران ⴰⵢⵜ ⴱⴰⵄⵎⵔⴰⵏ
- تازروالت ⵜⴰⵥⵕⵡⴰⵍⵜ (تعتبر تازروالت منطقة بدل القبيلة، ومركزها هو قرية سيدي أحمد أوموسى).

القسمات التابعة لقبيلة أملن:

- أيت تافراوت ⴰⵢⵜ ⵜⴰⴼⵔⴰⵡⵜ
- تاهالة ⵜⴰⵀⴰⵍⴰ
- أفلا واسيف ⴰⴼⵍⵍⴰ ⵡⴰⵙⵉⴼ
- أگونسي واسيف ⴰⴳⵯⵏⵙⵉ ⵡⴰⵙⵉⴼ
- أيت سمايون ⴰⵢⵜ ⵙⵎⴰⵢⵓⵏ
- أيت ميلك ⴰⵢⵜ ⵎⵉⵍⴽ

القرى التابعة لأملن المذكورة في النص:

- إيسك أوزرو ⵉⵙⴽ ⵓⵣⵔⵓ
- أداي ⴰⴷⴷⴰⵢ
- أضاض ⴰⴹⴰⴹ
- أگرض أوضاض ⴰⴳⵔⴹ ⵓⴹⴰⴹ
- أنامور ⴰⵏⴰⵎⵓⵔ
- تاهالة ⵜⴰⵀⴰⵍⴰ
- تافراوت ⵜⴰⴼⵔⴰⵡⵜ
- تاگنزة ⵜⴰⴳⵯⵏⵣⴰ

قبائل أخرى ورد ذكرها في النص:

- جبالة ⵊⴱⴰⵍⴰ
- الشاوية ⵛⵛⴰⵡⵉⵢⴰ
- دكالة ⴷⵓⴽⴽⴰⵍⴰ
- الشياظمة ⵛⵢⴰⴹⵎⴰ
- حاحا ⵃⴰⵃⴰ

مفتاح الاختصارات:

FDIC : Front pour la Défense des Institutions Constitutionnelles	جبهة الدفاع عن المؤسسات الدستورية
UMCIA : Union Marocaine des Commerçants, Industriels et Artisans	الاتحاد المغربي للتجار والصناع والحرفيين
UMGPA : Union Marocaine des Grossistes en Produits Alimentaires	الاتحاد المغربي لتجار الجملة للمواد الغذائية
UMT : Union Marocaine du Travail	الاتحاد المغربي للشغل
UNFP : Union Nationale des Forces Populaires	الاتحاد الوطني للقوات الشعبية
COSUMA : Compagnie Sucrière Marocaine	الشركة المغربية لإنتاج السكر

مسرد الكلمات المحلية الأمازيغية والدارجة:

- أحواش: ⴰⵃⵡⴰⵛ (كلمة أمازيغية) تطلق على رقصة سوسية.
- أخدّام: ⴰⵅⴷⴷⴰⵎ (كلمة أمازيغية مشتقة من العربية)، وتعني الخادم أوالعامل المياوم.
- أخربيش: ⴰⵅⵓⵔⴱⵉⵛ (كلمة أمازيغية) تعني الفضاء التابع للمسجد المتوفرعلى موقد لتسخين الماء المستعمل للوضوء.
- أَلُّون: ⴰⵍⵍⵓⵏ (كلمة أمازيغية) دف.
- أركّان: ⴰⵔⴳⴰⵏ (كلمة أمازيغية) شجرة نادرة مشهورة بالزيت المستخرج من ثمارها وتوجد بالخصوص في منطقة سوس.
- أفوس: ⴰⴼⵓⵙ إِفاسن ⵉⴼⴰⵙⵙⵏ في صيغة الجمع، (كلمة أمازيغية) وتعني يد، كما تستعمل للدلالة على السلالة.

• أݣادير: ⴰⴳⴰⴷⵉⵔ (كلمة أمازيغية) من معانيها المخزن الجماعي للحبوب، هي كذلك اسم أكبر مدينة في سوس.

• أݣلاّس: ⴰⴳⵍⵍⴰⵙ إݣلاسن ⵉⴳⵍⵍⴰⵙⵏ في صيغة الجمع، (كلمة أمازيغية مشتقة من العربية) وتعني المكلف بتسيير الدكان.

• أمشغال: ⴰⵎⵛⵖⴰⵍ (كلمة أمازيغية مشتقة من العربية)، وتعني المشتغل أو العامل المياوم.

• أمغار: ⴰⵎⵖⴰⵔ إمغارن ⵉⵎⵖⴰⵔⵏ في صيغة الجمع، (كلمة أمازيغية) تحيل إلىزعيم قبلي، واستعملت بعد 1934، كلقب لعون الإدارة المعين من طرف الفرنسيين على رأس مدشر ما.

• أمقّون: ⴰⵎⵇⵇⵓⵏ (كلمة أمازيغية) تعني التحالف القبلي.

• أنفكور:ⴰⵏⴼⴳⵓⵔ، إنفكورن ⵉⵏⴼⴳⵓⵔⵏ في صيغة الجمع، (كلمة أمازيغية) تطلق علىالزعيم القبلي على مستوى مجموعة إفاسن.

• أنفلوس: ⴰⵏⴼⵍⵓⵙ إنفلاس ⵉⵏⴼⵍⴰⵙ في صيغة الجمع، (كلمة أمازيغية) وتطلق على الزعيم القبلي على مستوى السلالة.

• أيت المال: ⴰⵢⵜ ⵍⵎⴰⵍ (كلمة أمازيغية-دارجة) تعني أصحاب المال عموماوبائعي الجملة في السياق الأمازيغي.

• باب ن الشي: ⴱⴰⴱ ⵏ ⵛⵛⵉ (كلمة أمازيغية-عربية) تحيل إلى صاحب شيءما، أو مالك الدكان في السياق الحالي.

• باب ن تـكمّي: ⴱⴰⴱ ⵏ ⵜⴳⵎⵎⵉ (كلمة أمازيغية) تعني رب الأسرة.

• بقّال:ⴱⵇⵇⴰⵍبقّالين ⴱⵇⵇⴰⵍⵉⵏ في صيغة الجمع، (كلمة عربية) وتعني البقال أوالتاجر التقليدي.

• بْلاد: ⴱⵍⴰⴷ (كلمة عربية) وتعني البادية في سياق النص.

- بيسري: ⴱⵉⵙⵔⵉ (كلمة أمازيغية-دارجة مشتقة من الأصل الفرنسي épicerie)، وتحيل إلى المتجر الحديث.
- تافگورت: ⵜⴰⴼⴳⵓⵔⵜ (كلمة أمازيغية) تعني فرض واستخلاص الغرامات.
- تاگالّيت: ⵜⴰⴳⴰⵍⵍⵉⵜ (كلمة أمازيغية) تعني أداء القسم.
- تانورامت: ⵜⴰⵏⵓⵔⴰⵎⵜ (كلمة أمازيغية) تعني القرض.
- توشركة: ⵜⵓⵛⵛⵔⴽⴰ (كلمة أمازيغية مشتقة من العربية) وتعني الشراكة.
- تونية: ⵜⵓⵏⵢⴰ (كلمة أمازيغية) تعني بيع الأملاك بشكل مؤقت أو لأجل محدد.
- تيمزگيدا: ⵜⵉⵎⵣⴳⵉⴷⴰ (كلمة أمازيغية مشتقة من العربية) تعني المسجد.
- جلابة: ⵊⵍⵍⴰⴱⴰ (كلمة عربية) تعني الجلباب.
- حانوت: ⵃⴰⵏⵓⵜ (كلمة عربية) تعني الدكان، وعندما تخضع للنظام الصوتي الأمازيغي تصبح، تاحانوت ⵜⴰⵃⴰⵏⵓⵜ.
- حرْكة: ⵃⵔⴽⴰ (كلمة عربية) تعني التجريدة العسكرية التقليدية،
- وتتحول في الأمازيغية إلى، حركْتْⵃⵔⴽⵜ.
- خْزين: ⵅⵣⵉⵏ (كلمة أمازيغية مشتقة من العربية) وتعني المخزن أوالمستودع.
- دوار: ⴷⵓⵡⵡⴰⵔ (كلمة عربية) بمعنى المدشر أو القرية.
- دِيّة: ⴷⵉⵢⵢⴰ (كلمة عربية) تعني الدية وتحيل إلى غرامة الدم بالخصوص في سياق النص.
- دِمّي: ⴷⵉⵎⵎⵉ (كلمة عربية) تعني أهل الذمة، أي النصارى واليهود.
- رايس: ⵔⵔⴰⵢⵙ (كلمة عربية) تعني الرئيس أو القائد، وتحيل في سياق النص في منطقة سوس إلى قائد رقصة أحواش.

• رباب : ⵔⴱⴰⴱ (كلمة عربية) وهي آلة موسيقية ذات وتر واحد .

• رْبع: ⵕⴱⵄ (كلمة عربية) تعني الربع، وهي قسمة قبلية بين المدشر والعشيرة.

• رقاص : ⵕⵇⵇⴰⵚ(كلمة عربية) تعني الساعي أو المبعوث .

• رُواسي :ⵔⵓⵡⵡⴰⵙⵉرُواسة ⵔⵓⵡⵡⴰⵙⴰفي صيغة الجمع، (كلمة عربية) تعني الرجل المتزوج الذي يعيش وحده بعيدا عن زوجته .

• زاوية : ⵣⴰⵡⵢⴰ (كلمة عربية) معناها الحرفي هو الفرجة بين خطين متقاطعين، لكنها تحيل في سياق النص إلى الموضع المعد للعبادة والإيواء وكمدرسة دينية مرتبطة بالطرق الدينية .

• سروال : ⵙⵔⵡⴰⵍ (كلمة عربية) تحيل في الغالب إلى السروال الواسعالمزموم عند الركبتين .

• سمسار : ⵙⵎⵙⴰⵔ (كلمة عربية) وتعني الوسيط بين البائع والمشتري .

• شريعة :ⵛⴰⵔⵉⵄⴰ (كلمة عربية) تعني القوانين الشرعية .

• شيخ : ⵛⵉⵅ (كلمة عربية) هو عون السلطة على مستوى المدشر أوالقرية .

• طالْب :ⵟⴰⵍⴱ طُلبة ⵟⵓⵍⴱⴰ في صيغة الجمع، (كلمة عربية) تعني طلبة العلم عموما، وتحيل في سوس إلى حفظة القرآن .

• عالم: ⵄⴰⵍⵎ علماء ⵄⵓⵍⴰⵎⴰ في صيغة الجمع (كلمة عربية)، وتحيل بالخصوص في سياق الكتاب إلى المتفقهين في علوم اللغةوالدين المتخرجين من الجامعات العتيقة بشهادة العالمية كالقرويين مثلا .

• عُرف : ⵄⵓⵕⴼ (كلمة عربية) تعني القانون العرفي .

• عطّار : ⵄⵟⵟⴰⵕ (كلمة عربية) تعني بائع التوابل .

• فقيه: ⴼⵇⵉⵀ (كلمة عربية) وتعني المعلم الديني أو محفظ القرآن في المسجد.

• فندق: ⴼⵏⴷⵇ (كلمة عربية) بمعنى الفندق أو النزل.

• قايد: ⵇⴰⵢⴷ (كلمة عربية) وتعني القائد أو الموظف الحكومي على مستوى مقاطعة أو دائرة.

• قضية: ⵇⴰⴹⵉⵢⵢⴰ (كلمة عربية) استعملها الحاج الطاهر بمعنى مسألة قانونية حسب الشريعة.

• قفطان: ⵇⴼⵟⴰⵏ (كلمة عربية) تعني القفطان المغربي المخصص للنساء.

• قيسارية: ⵇⵉⵙⴰⵔⵉⵢⵢⴰ (كلمة عربية مشتقة من اللاتينية) وتعني البازار أوالسوق الكبير لبيع الأثواب.

• كانون: ⴽⴰⵏⵓⵏ (كلمة عربية) أو تاكات ⵜⴰⴽⴰⵜ بالأمازيغية، وتعني الموقد أو الأسرة أيضا لدى الأمازيغيين.

• لانتر: ⵍⴰⵏⵜⵔ أو الوترة: ⵍⵡⵜⵔⴰ (كلمة أمازيغية) تحيل إلى آلة موسيقية تشبه البانجو.

• لفتيدا: ⵍⴼⵜⵉⴷⴰ (كلمة أمازيغية مشتقة من العربية) وتعني الافتداء أودفع المال مقابل استرجاع أملاك تم بيعها لأجل محدد.

• لْمُوضَع: ⵍⵎⵓⴹⵄ (كلمة أمازيغية مشتقة من العربية) وتعني مجموعة من الدواوير.

• لهري: ⵍⵀⵔⵉ (كلمة عربية) وتعني المخزن أو المستودع.

• لُوح: ⵍⵓⵃ (كلمة أمازيغية مشتقة من العربية) وتعني القوانين العرفية القبلية.

• لُوحة: ⵍⵓⵃⴰ (كلمة عربية) تعني اللوحة الخشبية التي يكتب عليها الأطفال الآيات القرآنية في المسجد من أجل حفظها واستظهارها.

- مْتْعلم: ⵎⵜⵄⵍⵍⵎ (كلمة عربية) تعني المتعلم المتدرب المبتدئ.
- محل: ⵎⴰⵃⵍⵍ (كلمة عربية) تعني المكان أو الموضع عموما، لكنها تحيل إلى الدكان في سياق النص.
- مخزن: ⵎⵅⵣⵏ (كلمة عربية) تعني المستودع، وتحيل في السياق المغربي إلى السلطة الحاكمة.
- مْدينة: ⵎⴷⵉⵏⴰ(كلمة عربية) تعني المدينة، لكنها تحيل في السياق المغربي إلى الحي القديم أو حي الأهالي في مدينة ما.
- مشركل: ⵎⵛⵔⴽⵍ(كلمة أمازيغية مشتقة من العربية) وتعني الشريك في التجارة.
- مْعلم: ⵎⵄⵍⵍⵎ (كلمة عربية) معناها الحرفي هو المدرس، لكنها مستعملة في السياق الحالي للدلالة على السيد أو الرئيس.
- مقدم: ⵎⵇⴷⴷⵎ (كلمة عربية) وهو عون السلطة في أحد أحياء المدينة.
- ملاّح: ⵎⵍⵍⴰⵃ (كلمة عربية) وتعني الحي المخصص لليهود في المدن المغربية.
- مُوسم: ⵎⵓⵙⵎ (كلمة عربية) تعني الزيارة السنوية لضريح أحد الأولياء أو الصالحين.
- مول الحانوت: ⵎⵓⵍ ⵍⵃⴰⵏⵓⵜ (كلمة عربية) تعني صاحب الدكان.
- ناقوس: ⵏⴰⵇⵓⵙ (كلمة عربية) تعني الجرس وتستعمل كآلة موسيقية في منطقة سوس.
- وادي: ⵡⴰⴷⵉ (كلمة عربية) تحيل إلى أي مجرى، سواء كان مسيلا صغيرا أو نهرا كبيرا.

بيبليوغرافيا

- Adam, André. *Casablanca : essai sur la transformation de la société au contact de l'Occident*. Paris : CNRS, 1968. 2 vols.
- «Le 'bidonville' de Ben M'sik à Casablanca»,*Annales de l'Institut d'Etudes Orientales*, VIII (1949-50).
- «La maison et le village dans quelques tribus de l'Anti-Atlas»,*Hespéris*, XXXVII (1950).
- Alport, E. A. «The Ammiln»,*Journal of the Royal Anthropological Institute,* XCIV, 2 (1964).
- «The Mzab»,*Journal of the Royal Anthropological Institute,* LXXXIV (1954).
- Ardener, Shirley. «The Comparative Study of Rotating Credit Associations»,*Journal of the Royal Anthropological Institute,* XCIV, 2 (1964).
- Belshaw, Cyril E. *Traditional Exchange and Modern Markets*, Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1965.
- Benech José. *Essai d'explication d'un Mellah*. Private Printing in Germany, n. d.
- Bernard, Stéphane. *Le Conflit Franco-Marocain : 1943-1956*. Bruxelles, 1963.3 vols.
- Berque, Jacques. *Structures Sociales du Haut-Atlas*. Paris : PUF, 1955.
- Berrada, Ghali.*L'entrepreneur marocain : une élite de transition*, Thèse de Doctorat d'Etat en sciences économiques,Université de Bordeaux, 1968.
- Bourdieu, Pierre, et *al*. *Le métier de sociologue : Livre1*. Paris : Mouton, 1968.
- Bousquet, G. H. *Ibn Khaldoun : les textes sociologiques et économiques de la Muqaddima*. Paris, 1965.
- Brignon, Jean, et *al*. *Histoire du Maroc*. Casablanca, 1967.
- Chaumeil, Jean.«Le mellah de Tahala au pays des Ammeln»,*Hespéris,* XL (1953).
- «Histoire d'une tribu maraboutique de l'Anti-Atlas : les Ait Abdullah ou Said», *Hespéris,* XXXIX (1952).
- Chenier, L. *The Present State of the Empire of Morocco*. New York: Johnson Reprint, 1967. 2 vols.

- Chraibi, Driss. *Le passé simple*. Paris, 1954.
- *Succession ouverte*. Paris : Denoel, 1962.
- Coatalen, Paul.«Réflexions sur la société chleuh»,*Annales Marocaines de Sociologie,* (1969).
- Coleman, J. S. *Community Conflict*.Glencoe : Free Press, 1956.
- Cohen, Abner. *Custom and Politics in Urban Africa: A Study of Hausa Migrants in Yoruba Towns*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1969.
- DeFleurieu, Capt. «Une tribu des commerçants berbères au sud du Maroc : les Ammeln», Paris : *Centre de Hautes Etudes sur l'Afrique et l'Asie Moderne,III*, 45 bis (1939) ; unpublished, ١٤ p.
- De la Porte des Veaux, Cne.«L'émigration dans le Sous»,Paris, *Centre de Hautes Etudes sur l'Afrique et l'Asie Moderne*, 1956 (1948-1949) ; unpublished, ٧٥ p.
- Delisle, S. *L'évolution sociale du Maroc*. Paris, 1951.
- De Périgny, Maurice. *Au Maroc : Fès la capitale du Nord*. Paris, 1917.
- Dermenghem, *Emile. Le culte des saints dans l'Islam maghrébin.* Paris, 1954.
- *Le pays d'Abel.* Paris, 1960.
- Duvignaud, Jean. Chebika : *mutations dans un village du Maghreb*. Paris, 1968.
- *Change at Chebika*, (English translation) New York: Pantheon, 1970.

Festinger, Leon. *A Theory of Cognitive Dissonance*. Row, Peterson, 1957.

- Flamand, Pierre. *Les communautés israélites du Sud-Marocain*. Casablanca, n. d. (1951 ?).
- Forbes, Rosita. *El-Raisuni: The Sultan of the Mountains.* London, 1924.
- Gaillard, Henri. *Une ville de l'Islam : Fès*. Paris, 1905.
- Galand-Pernet, Paulette.«Poésie berbère du Sud du Maroc et 'motifs économiques'», in Berque, J. and Charnay, J.-P., eds. *De l'impérialisme à la décolonisation*. Paris, 1965.
- Geertz, Clifford. *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*. Yale University Press, 1968
- «In Search of North Africa»,*New York Review of Books,* XVI, 7, (April 22, 1971).
- *Peddlers and Princes: Social Change and Economic Modernization in two Indonesian Towns*. University of Chicago Press, 1963.
- «The Rotating Credit Association: A middle Rung in Development», *Economic Development and Cultural Change*(April 1962).

- Gellner, Ernest. *Saints of the Atlas.* London: Weidenfeld and Nicolson, 1969.
- «Pendulum Swing Theory of Islam», in Roland Robertson, ed., *Sociology of Religion,* Baltimore; Penguin,1969.
- Gillin, John. *The Culture of Security in San Carlos: A Study of a Guatemalan Community of Indians and Ladinos*. Middle America Research Institute. New Orleans: Tulane, 1951.
- Hagen, E. E. *On the Theory of Social Change*. Dorsey Press, 1962.
- Justinard, Col. *Le Caid Goundafi*. Casablanca, 1951.
- «*Notes sur l'Histoire du Sous au XVI*[e] *Siècle»,Archives Marocaines*, Paris, XXIX (1933).
- «Les chleuh de la banlieue de Paris»,*Revue des Etudes Islamiques* II(1928).
- *Les Ait Ba'amrane*. Ville et Tribus du Maroc, XIII.
- Kasdan,Leonard,«Family Structure,Migration,and the Entrepreneur,»*Comparative Studies in Sociology and History,* VII, 4 (1965).
- Kingdom of Morocco, *La consommation et les dépens des ménages marocains musulmans*. Rabat : Service Central des Statistiques, 1961.
- *Recensement Démographique*. Rabat : Service Central des Statistiques, 1962-1963. Several volumes.
- *Enquête à objectifs multiples. 1961-1963*. Rabat : Service Central des Statistiques, 1964.
- *Etude sur le commerce intérieur.* Rabat : Division des Statistiques et du Plan. 1968. 3 vols.
- Lahlou, Abdelouahab. «Notes sur la banque et les moyens d'échanges commerciaux à Fès avant le Protectorat»,*Hespéris,* XXIV (1937).
- LeTourneau, Roger. *Fès avant le Protectorat*. Casablanca, 1940.
- LeVine, Robert, A. *Dreams and Deeds: Achievement Motivation in Nigeria.* University of Chicago Press, 1966.
- Lewis, Oscar. «The Culture of Poverty», *Scientific American,* CCXV, 4 (October,1966).
- *La vida*, Vintage Books, 1968.
- Maneville, Cdt. R. «Prolétariat et bidonvilles»,Paris : Centre de Hautes Etudes sur l'Afrique et l'Asie moderne, LXIII, 1712 (1950); unpublished.
- Marquez, G. «Les épiciers chleuhs et leur diffusion dans les villes du Maroc»,*Bulletin Economique et Social du Maroc,* II, (1935)

- Massignon, Louis. *Enquête sur les corporations Musulmanes d'artisans et de commerçants au Maroc*. Paris, 1925.
- McClelland, David. *The Achieving Society*. Glencoe: Free Press, 1967.
- and Winter, D. *Motivating for Economic Development*. Glencoe: Free Press, 1969.
- Miège, J. L. *Le Maroc et l'Europe*. Paris, 1962. 4 vols.
- «Origine et développement de la consommation du thé au Maroc»,*Bulletin Economique et Social du Maroc,* XX, 71 (1956).
- Montagne, Robert. *Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc*. Paris, 1930.
- *Naissance du Prolétariat Marocain*. Paris, 1950.
- Monteil, Vincent. «Choses et gents du Bani»,*Hespéris*, XXXIII (1946).
- Montjean, H. «L'émigration dans le Sous», Paris : *Centre de Hautes Etudes sur l'Afrique et l'Asie moderne, XXVI, 639* (1942) ; unpublished.
- Mosel, James. «Communication Patterns and Political Socialization in Translational Thailand», in Lucien Pye, ed., *Communications and Political Development*. Princeton University Press,1967.
- Nelson, Joan. *Migrants, Urban Poverty, and Instability in Developing Nations*. Cambridge, Mass.: C.I.A. Harvard University Press, 1969.
- Noin, Daniel. *Casablanca*. Rabat: Atlas du Maroc, 1965.
- *La Population rurale du Maroc*. Rouen : PUF, Université de Rouen, 1970. 2 vols.

Pascon, Paul.«Birth Control : dialogue des sourds»*Lamalif*, I, 3 (1966).

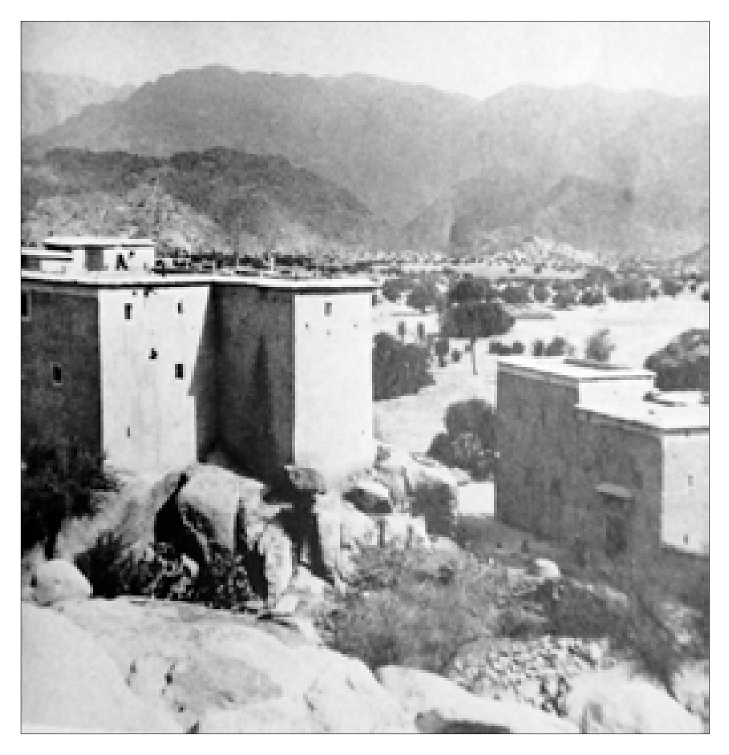
- and Tristram, J. P.«L'émigration des chleuhs du Sous : Les Ait-Ouadrim à Jerada»,*Bulletin Economique et Social du Maroc,* XVIII, 62 (1954).
- Rokeach, Milton. «Attitude Change and Behavioral Change»*Public Opinion Quarterly,* XXX, 4 (Winter 1966-1967).
- Salmon, G. «Le commerce indigène à Tanger»,*Archive Marocaine,* Paris,I, (1904).
- Siegel, James T. *The Rope of God*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1969.
- Stone, Russel. «The Djerbian Ethic: Correlates of the Spirit of Capitalism in Tunisia», Paper presented at the fourth annual meeting of the Middle East Studies Association. Columbus, Ohio, November 6, 1970.
- Tharaud, Jerome and Jean. *Fès, ou les bourgeois de l'Islam*. Paris, 1930.
- Vie Economique (La). Numéro spécial :«Les industries alimentaire»,décembre, 1967.

- Vinogradov, A. and Waterbury, J. «Situations of Contested Legitimacy: Morocco-An Alternative Framework»*Comparative Studies in Society and History,*VIII, 1 (January,1971).
- Waterbury, John. *The Commander of the Faithful: The Moroccan Political Elite-A Study in Segmented Politics.* London and NYC: Weidenfeld and Nicolson and Columbia University Press, 1970.
- «Les détaillants Souassa à Casablanca»*Bulletin Economique et Social du Maroc*, XXXI, 114 (1969).
- Waterbury, John.«Tribalism, Trade and Politics-The transformation of the Swasa of Morocco» in Gellner, Ernest and Micaud, Charles, eds.,*Arabs and Berbers: Ethnicity and Nation-Building in North Africa.* Forthcoming, 1972.
- Westermarck, Edward. *Wit and Wisdom in Morocco: A Study of Native Proverbs*. London, 1930.
- Yacine, Katib. «J'ha», in *Mars*, (Union National des Etudiants Marocains). Rabat, n. d.(March, 1969 ?).
- Zerdoumi, Nefissa, *Enfants d'hier : l'éducation de l'enfant en milieu traditionnel algérien*. Paris : Maspero, 1970.

مجموعة الصور في الكتاب:



مجموعة من السوسيين ⵉⵙⵓⵙⵉⵢⵏ



المشهد الأمامي: منازل المدشر
في الوسط: وادي أمّلن ومجموعة من أشجار الأرگان
في الأفق: جبل الكست



أحد مداشر أمّلن ⴰⵎⵎⵍⵏ حيث تبدو بضعة أشجار الأرگان،
ومنزل على يسار الصورة ببابها المزين بالزخرفة التي تطبع البناء في المنطقة.



مدشر **إيسك** أوزرو ⵉⵙⴽ ⵓⵣⵔⵓ



أگادير ⴰⴳⴰⴷⵉⵔ أو مخزن الحبوب الجماعي في منطقة أيت باها ⴰⵢⵜ ⴱⴰⵀⴰ



مدينة الدار البيضاء وميناؤها
على يسار الصورة : المدينة القديمة
في الوسط واليمين : المدينة الحديثة



شارع طريق ستراسبورغ في صباح يوم هادئ



متجر لبيع الزيت والشاي والسكر والصابون بالجملة غير بعيد عن طريق ستراسبورغ،
وهو في ملكية أحد السوسيين



متاجر لبيع الأثواب بالجملة في طريق ستراسبورغ، وهي في ملكية الفاسيين



المدينة القديمة كما تبدو عبر شارع الجيش الملكي الذي تصطف بجانبيه البنايات الحديثة



حي كاريان سنطرال الصفيحي عل يسار الصورة
ويبدو على يمين الصورة وفي الخلفية، التوسع العمراني في مختلف تجلياته في المدينة الجديدة



زنقة في حي بن مسيك الصفيحي



دكان لبيع المواد الخشبية بالتقسيط في حي بن مسيك



الهجرة إلى الشمال سيرة تاجر أمازيغي

جون واتربوري

2020



Cet ouvrage est une monographie, publiée en langue anglaise en 1972, où l'auteur, John Waterbury, décrit l'ascension des commerçants originaires de l'Anti-Atlas. A travers la description de la trajectoire et de la vie quotidienne d'un commerçant amazighe issu de la région d'Ammeln, il restitue le contexte d'installation des imazighn dans les milieux urbains, leur engagement dans le nouveau contexte économique ainsi que leurs rapports à leur région d'origine.

Le livre a comme toile de fond les transformations sociopolitiques que connaît le Maroc tout au long du XXème siècle. L'auteur rend compte du rapport qu'entretiennent les *iboudrarn* avec le milieu urbain où ils s'installent ainsi que les défis culturels auxquels ils font face pour affirmer leur identité amazighe.

ⵉⴳⴰ ⵓⵙⵏⵜⵍ ⵏ ⵜⵡⵓⵔⵉ ⴰ ⵜⴰⵎⵓⵏⵓⴳⵔⴰⴼⵉⵜ, ⵏⵏⴰ ⴷ ⵉⴼⴼⵓⵖⵏ ⵜⵉⴽⵍⵉⵜ ⵜⴰⵎⵣⵡⴰⵔⵓⵜ ⵙ ⵜⵓⵜⵍⴰⵢⵜ ⵜⵉⵏⴳⵍⵉⵣⵜ ⴳ ⵓⵙⴳⴳⵯⴰⵙ ⵏ 1972, ⵜⵓⵚⴽⴰ ⵏ ⵓⵙⴰⵜⴰⵍ ⵏ ⵜⵣⴷⴷⵓⵖⵜ ⵏ ⵉⵎⴰⵣⵉⵖⵏ ⵏⵏⴰ ⴷ ⵉⴽⴽⴰⵏ ⵉⴼⴼⵓⵙ ⵏ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ ⴳ ⵉⴷⵖⴰⵔⵏ ⵉⵖⴰⵔⵉⵎⵏ ⵙⵍⵍⴰⵡⵏⴰⴽⴽⵯ ⵜⵉⵖⵔⵎⵜ ⵏ ⴹⴹⴰⵕⵍⴱⵉⴹⴰ ⵏⵖ ⵜⵉⴳⵎⵎⵉ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵜ. ⵉⴳ ⵓⵡⵜⵜⴰⵙ ⵏⵏⵙ ⵉⵏⵜⵜⵉ ⴰⴷ ⵜⵙⴰⴳⴳⵯ ⵎⴰⵎⵏⴽ ⴰⴷ ⵉⵡⵙⵏ ⴳ ⵜⵓⵚⴽⴰ ⵏ ⵢⴰⵜ ⵜⵉⵍⴰⵡⵜ ⵜⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵜ ⵜⴰⵎⴰⵢⵏⵓⵜ ⴷ ⵓⵣⴷⴰⵢ ⵏⵏⴰ ⴳⵔⴰⵏ ⴷ ⵜⵎⵉⵥⴰⵔ ⵍⵍⵉ ⴷ ⴽⴽⴰⵏ.
ⵉⴳⴳⵉ ⵏ ⵓⵙⵏⵖⵍ ⵏ ⵜⴳⵎⵉ ⵜⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵜ ⵏ ⵉⴱⵓⴷⵔⴰⵔⵏ ⵏ ⵙⵓⵙ, ⴰⵔ ⵜⵙⵙⴼⵙⴰⵢ ⵜⵡⵓⵔⵉ ⴰ ⵉⵎⵓⵜⵜⵉⵢⵏ ⵉⵏⴰⵎⵓⵏⵏ ⴷ ⵉⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵏ ⵏ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ ⵏ ⵜⴰⵙⵓⵜ ⵜⵉⵙⵙ 20, ⴷ ⵓⵣⴷⴰⵢ ⵏ ⵉⴱⵓⴷⵔⴰⵔⵏ ⴷ ⵉⴷⵖⴰⵔⵏ ⵉⵖⴰⵔⵉⵎⵏ ⴷ ⵉⵏⴰⵥⴰⵕⵏ ⵉⴷⵍⵙⴰⵏⵏ ⵏⵏⴰ ⵉⴱⴷⴷⵏ ⵎⵏⵉⴷ ⵏⵏⵙⵏ ⵅⵎⴰ ⴰⴷ ⴼⵔⴳⵏ ⵜⴰⵎⴰⴳⵉⵜ ⵜⴰⴷⵍⵙⴰⵏⵜ ⵏⵏⵙⵏ ⴷ ⵓⵙⵙⵓⵙⵏ ⵏⵏⵙ.

يقوم هذا العمل المونوغرافي، المنشور باللغة الإنجليزية في سنة 1972، لصاحبه جون واتربوري، بإعادة تشكيل سياق استقرار أمازيغ جنوب المغرب (إسوسيِّنْ) في الأوساط الحضرية خاصة منها مدينة الدار البيضاء. ويُعنى الكتاب كذلك بانخراط هؤلاء التجار في بلورة واقع اقتصادي جديد وكذا علاقتهم بمنطقتهم الأصلية.
فبالإضافة إلى الوصف الدقيق للارتقاء الاقتصادي للتجار المنحدرين من الأطلس الصغير (إبودرارْنْ)، يقوم هذا العمل بتحليل التحولات السوسيوسياسية لمغرب القرن العشرين، وعلاقة إبودرارْنْ بالوسط الحضري وكذا التحديات الثقافية التي يواجهونها من أجل الحفاظ على هويتهم الثقافية والتعبير عنها.

105 درهم

مطبعة المعارف الجديدة/الرباط 2020 - CTP